[illegible]

[illegible]

Suppl

CHORIN, A

See bookplate at end

לוח הטעות

דף	עמוד	שורה	טעות	תקון
שוער הפתח	—	כג	סרות	יסרות
—	—	כז	ועת	ולא
הסכמה מלובן	—	ז	שפתים	שפתיו
ז בהג"ה	א	א	תולדותיהס	תולדותיה
יד	א	יט	אז	או
כב	א	לב	שהואת	שהוא
כז	ב	יא	מקרא	כקרא
כח	ב	כט	מתסלת	מתחלת
לא	א	כה	בהכוכות	בתכוכות
מ	ב	ח	כמכעג	כמכעי
—	—	ט	לכל כ!	לכל כי
—	—	יוד	להשי	להשיג

ת ו ש ל ב ע

גם מרחוק ברגע ראותו מה שמקביל נגד עיניו, לא כן השמע כי הקול ממקום תולדותו הולך דרך האויר עד הגיעו לאזן שומעת, וכפי המרחק אשר יעבור כן יהיה ההבדל בהמשך הזמן בין רגע ראות הברק לשמיעת הרעם.

ודעתה תבין שכל האמוראים שפרשו ענין הרעם יחדיו לדקו. שמואל אמר דרך כלל עננא בגלגלא רצונו האדים המתגלגלים והם הסבה העקרית והראשונה. רבנן פרשו יותר, אמרו עננא דשפכי מיא להדדי. מכח המעיכה שדוחף עליהם הרוח או עיבא שמיכתא שהוא אויר קר המלומלם ומלמלם, שיתהוו האדים לטפות מים כבידים. ועדיין לא פורש היטיב, יען לא כל העננים נושאים חלקי הגפרית בשעור נושא כל כך שיתהוו מהם הלהב והרעם. ע"כ א' ר' אחא ב"י ברקא תקיפא דבריק בעננא, והוא מליצה אל רב הכמות מקבוץ חלקי יסוד האש הסגור בעננים עד שיהיה בכחו לבקוע ולצאת בחוזק והוא שאמר ומתבר גזיזי דברדא. וע"כ א' שם מסתברא כר' אחא ב"י לא שיהיה ביניהם מחלוקות רק מפני שרא"ב"י פירש ובאר הענין היטב, ועינינו רואות דבריק ברקא, הוא הלהב הנראה תחלה ומנהמי עננא הוא קול רעם הנשמע ואתי מטרא הם טפות מים המתקבצים ומכבידים על האויר הנושאם ויורדים. והביא התלמוד עוד דברי ר' אשי, לפי שעדיין לא פורש מי הוא המעכב ומשפשפם וסבת עלותם אל גובה האויר, ע"כ אמר עננא חלחולי מחלחלי ר"ל שהם חלולים, ומפני קלותם יש להם כח לעלות ואתי זיקא ומנשב בהו כמ"ש. וכאשר שאל השואל אח"כ מאי ברקא? השיבו ברקא ולא יותר. מפני שסמך על מ"ש למעלה מסתברא כרא"ב"י שמפרש ענין הברק עם ענין הרעם במאמר אחד. ועל ענין הזיקין שאמרו כוכבא דשביט עיין מ"ש לעיל בנשמה קי' פ' הרואה זה הנראה לענ"ד במליצת' ואתה שלום אשר בכל תפנה:

השמטה

לחרוז ב' אות כ"ז: שם כתבתי ישוב קו' התו' מפסוק ולא היה כיום וכו' על קבלת חז"ל. הן אמת שבש"ס שלפנינו, הביאו קו' זו בפ' אין מעמידין כ"ה, א'. ושנוי דשעות לא נפישי כולי האי ואבע"א אבני ברד לא הוו. אולם מדברי התוס' נראה שלא היה בתלמוד שלפניהם הגרס' הזאת. והנכון כמ"ש בפנים:

להפתרון על חדש טבת. ואין להתעקש ולומר, דהמסורה שאמרה על טובת מראה לית דין חסר ו"ו זולת דין הכוונה על מקום שנסמך טובת למראה, דהא הרמ"ה כ' ומסיר עליה לית כוותי' חסר בתורה ושאר אורייתא מלא, עכ"ל ובכל התורה לא נמצא טובת מראה רק כאן חסר ופעם אחת מלא. ואם היה הכוונה על טובת מראה הו"ל לומר חד מלא וחד חסר, או קדמאה חסר ובתראה מלא, אלא ודאי שהמסורה כוונה על כל מקום שנאמר תאר טבת בתורה אע"פ שאינו נסמך על המראה. וכאן הנה רק טבת, ולהלן מנה גם הטבת וטבת ודוק: —

לוח

ויתפצלו, ויזולו המים שבהם זה לזה ותהוו מהם טפות כבדים מהאויר שנושאם, ויפלו אז למטה וזה הוא סבת המטר ועיין בתענית ט׳, ב׳, דאמר ר״פ עיבא קלישה תותי עיבא סמיכתא · וכיון אל הרוח המדחיקים או אל האויר הקר המצמצם ואחת הנה במשלו · ואולם פלוגתא דר״א ור׳ יהושע שם, דמר א׳ כל העולם ממי אוקיאנוס שותה ומר א׳ ממים העליונים, לא על המטר וסבותיו לבד כוונו, כי אם על סבת התהות הנהרות והנחלים ושתיהם מאנו בדעת האומר שמי הים נכנסים במחילות ושבילים מתחת לארץ ומתקבצים במקום אחד ומשם יולדו המעיינים והנחלים, יען סותרו נודע כי המים לא יעלו רק בגובה שוה, ועינינו רואות מקורי הנחלים רובם בהרים גבוהים ונשאי׳ מגובה הים · ע״כ בחר ר״א לאמר (וכן שפט החכם קארטעזיוס) שע״י החום והאש אשר בארץ יתהפכו מי הים הבאים שם תוך החורים לאדים ומפני קלותם יעלו מתוך בטן הארץ אל עבר פניה ואז יתקררו ולא יכלו לעלות עוד ויהיו לשטף מים רבים · ועל השאלה ששאל ר״י והלא מי אוקיאנוס מלוחין, יפה השיב נמתקים בעבים, כי חלקי המלח אשר מהם מי הים מרים, לכבדותם לא יעלו עם האדים ממעל להרץ ושארו שמה · ור״י בחר לומר ממים העליונים הם שותים פירש לא ממי הים ההולכים מתחת לארץ, כי אם מימי האידים השטים באויר הרקיע כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ומתקבצים בהרים ובנקיקי הסלעים ויעברו כאפיק נחלים, ודוק במשלו שאמר שעננים מתגברים ועולים לרקיע ופותחין פיהן כנוד ומקבלין מי מטר, כי ע״י הבקיעה שהוא במשל פתיחת הפה הם מקבלים המים שמתקבץ לטפות והוא ג״כ הכונו׳ במ״ש ומנוקבו׳ ככברה ובאי׳ ומחסרות מים ע״ג קרקע ואם שבנמשל הוא הכפלת ענין במלות שונות הוא בא ליפות המשל כאשר הקדמתי לפניך · ומ״ש ואין בין טפה לטפה אלא כמלא נימא ללמדך כי גדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ הם ממש דברי ריב״ח בתענית ט״ו א׳ שא׳ עדיין בן זומא מבחוץ וכו׳ ומפרש רא״בי כמלא נימא · ובזה בלי ספק שכוון אל מש״ה (ירמיהו ה׳ כ״ב) האותי לא תיראו נאם ה׳ אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעבורנהו וגומר · כי הענין הזה עצמו ועוד יותר כפלא הפלא ופלא מה גדלו מעשיו ית׳ אשר ידענו שתמיד עולים אדים מן הארץ ומהימים וכל תהומות הם ימים ונהרות אין מספר אשר נמצאים תוך כדור הארץ, ולולא השם ית׳ ברוב רחמיו חק נתן להם כמלא נימא שלא ירדו המים בזעף, כבר עלו עליה וישטפוה, אבל הוא ית׳ גזר עליהם שירדו בנחת, ושירדו גשמים רבים בקצות הארץ במקומות החמים לזמנים ידועים והכל בכלל הגזרה אשר נזר בל ישובון לכסות הארץ · ובזה גדול יום גשמים שוה בשוה עם יום שנבראו שמים וארץ שהוא יום שני לבריאה שאז נתגלה הארץ במאמר יקוו המים ·

מאכמנגאלפיר תושבי׳ פארים תחבולה נפלאה עשו להם ספינה שטה באויר ועלו שמים לגובה האויר · כי חברו לספינה הזאת כדור גדול מפשתן דקה הומשך בשער מונע דחיפת האויר שחוצה לו מלהכנס דרך נקבי הפשתן אל עבר פנימה ומלאו את הכדור הזה באויר מחומם ועכן אש והכדור הזה אשר דרך משל מפאת קלותו מהאויר החוצי׳ [אטמאספהרא] הדומה לו בכמות התפשטותו בני׳ מרחקיו אורך וגובה ורוחב בערך א׳ — י״א עולה מעלה, ונקל לו להגביה עמו הספינה עם יושביה ומשאה עוד ט — בערך הכובד הנזכר מא׳ עד י״א מהגופים שאינם מופשטים כל כך כמו האויר המקיפם ·

והנה חלקי הגפרית ומלח שרפה העולה מעורב עם האדים, מכח המעיכה והדחיקה ללהב יצאו, והוא דבר נראה בחוש שמוציאים אש מן האבנים והעצים ע״י שפשוף ומיעוך · וכשחלקי האש מרובים ומקובצים יחד, הנם מתבערים מהירות גדולה ויהיו קול רעם גדול ופוסק, אבל כשיהיו חלקי חומר האש מפוזר ומפורד כה וכה בין העננים ויהיה האחד מדליק את חבירו, ימשך הקול המשך מה ויתהוה קול רעם נמוך ונמשך זמן מה כעין ילולי יליל [דאנר געטעס] והנה רגע הוית הברק הוא רגע הוית הרעם · אמנם חוש הראות אינו נופל תחת הזמן, כי כל עוד שישא הרואה את עיניו, רואה

ואולם המשל שהמשיל אובא טמיא, ולא הודו לו דלא למזכי בתריה, נראה שלא על איכות הרעש והנהגה כתבונו אלא על ענין המגאו במציאות הטבע (וגם הרעמים והבריקים בכלל הויכוח הזה) שיש לשואל שישאל למה המציא הקב"ה אלה הטבעים שפועלים רעות בעולם? ומשאלה הזאת חתרו רבים מהדורות הקדמונים להתלונן עליו ית' ואמר, שהוא ית' ח"ו איננו טוב ומטיב למתי חר שבחר ברע. ויש שאמרו שהכל נמשך במקרה לצדיק ולחוטא מבלי שיהיה שם פועל בבחירה. אבל לו חכמו ישכילו כי כל המציאות וציורו בהקשר קצתו עם קצתו, מה מונע שיהיה על שלמות המגאו זולת על אופן זה, ומי שיבקש בכלל המציאות מבלי שיהיה במקצתו הפסד טבעי לעתים, הוא כמי שיבקש לקבץ בין שני ההפכים בנושא במקום ובזמן אחד כמ"ש המורה ב"ג לשלישי דפח"ח.

והאי אובא טמיא היה מהכת הכופרים בהשגחה (שהיה כת שהוא בימים ההם כנודע) וכאשר שאלו מי ידע מאי גוהא, נשא משלו מחרבן בית המקדש ומגלות ישראל, ואמר דרך לעג, שהוא ית' מצטער בצרת עמו בני אוהביו ובחיריו אשר המשיל בהורדת הדמעות, ואעפ"כ אין לאל ידו להצילם ועל זה העמיד חוזק טענתו ומופתו בכפירת השגחתו ית', כמו שאמרו הגוים ההם איה אלקיהם! יקום ויושיעם! ושוב אין תימה לדעתו המקולקלת מהרעות הנמצאים בטבעי ההוים, כיון שאין השגחה והכל הולך במקרה. ולפי שהמשיל בשתי דמעות ענין הרעש דעביד גוהא. מ"ת רב קטינא הבין כוונתו שהיא דרך לעג. אויב חרף ה' ונבל נאץ שמו בקרבו אורבו און ומרמה. אמר בלבו אין אלקים. ע"כ אמר כדיבין מילי. אבל באמת יוצדק משל הזה מתכלית גלות ישראל, עם הנמשל מתכלית סדור הטבע והרעות הנמצאות בו לעתים רחוקים, על אופן זה. והוא הלא ידענו שלולא חטא האדם בנטיתו מהמושכל אל הדמיון, והיה שומר צורתו על אותו שלמות שנברא בו בקומתו ובצביונו לא היה כח לשום דבר מה שהוא מגדר החומר להזיק לאדם, אבל יחוייב שיוכנע נגד צורת האדם השלם כמש"ה ומוראכם וחתכם יהיה על כל וכו'. ולא היה אש שורפתו ושום דבר מזיקו, כמו שנכנע צורת האש לחנניה מישאל ועזריה. ועיין עקידה שער ט"ו. וכן קרה לנו עדת ישראל אשר בחר בנו הוא ית' להיו' סגלה במין האנושי כמין בפני עצמו בצורה שלמה ע"י הנגלה בתורה ובמצות כמש"ה והגבלת את העם סביב וגו' וכאשר כתבתי בראש אמנה חרוז ט'. ולו הקשבנו למצותיו ושמרנו בריתו לא היתה לאומה ולשון יכולת עלינו. רק עונותינו וחטאת אבותינו הטו כל אלה. וסוף דבר דבר אלקינו יעמוד לנצח כי לא אדם הוא להנחם. וכמו שתתוקן הבריאה ותהיה המציאות בכללו ראוי להשתמש באור הגנוז כאשר כתבנו שם חרוז ג' וי"ג יעו"ש. כן תתוקן האומה עוד ביתר עוז. ויאמר להם בני אל חי ע"כ נשא כל אחד מהאמוראים הנזכרים שם משלו ממקרא שנאמר על חרבן בית המקדש לומר לך אידי ואידי חד שיעורא. ואולם האחרון ראב"י באר הענין בחדה נפלאה שאמר דוחק את רגליו תחת כסא הכבוד עיין במורה בכ"ט לראשון שאם רגל יאמר על הסבה, והמציאות בכללו יקרא בשם כסא הכבוד כי ע"י סדור הטבעי הנפלא אנו מכירים כבודו ית' כי השמים כסאי נאום ה' והשמים מספרים כבודו ולולא הסדר הזה שהכל נמשך בסדר חכמה נפלאה דרך סבה ומסובב לא היה מקום חכמה להכיר גדולתו ית'. ואולם עוד יונעם לך ענין משל הדחוקה בריות הסבות אשר הוא ית' מסבבם אם תעיין בראש אמנה מ"ש בסוד אור הגנוז לצדיקים תן לחכם ויוסף לקח.

במאי רעמים? דע כי האדים פעולים נראים ע"י ההבטה בכלים המגדילים [מיקרעסקאפיא] שהם כדורים קטנים מאד והם מלאים אש ואויר חום, וזה הוא סבת עלותם. כי האויר המחומם יתפשט ויוקל הרבה מערך משקל האויר הקר שחוצה לו הדומה לו בכמותו* ואמנ' כשיקי' עליהם הרוח וידחקם, או שיבואו האדים הבדורים האלה אל תוך אויר מקורר המאמצם אותם הנה אז יתבקעו ויתפעלו.

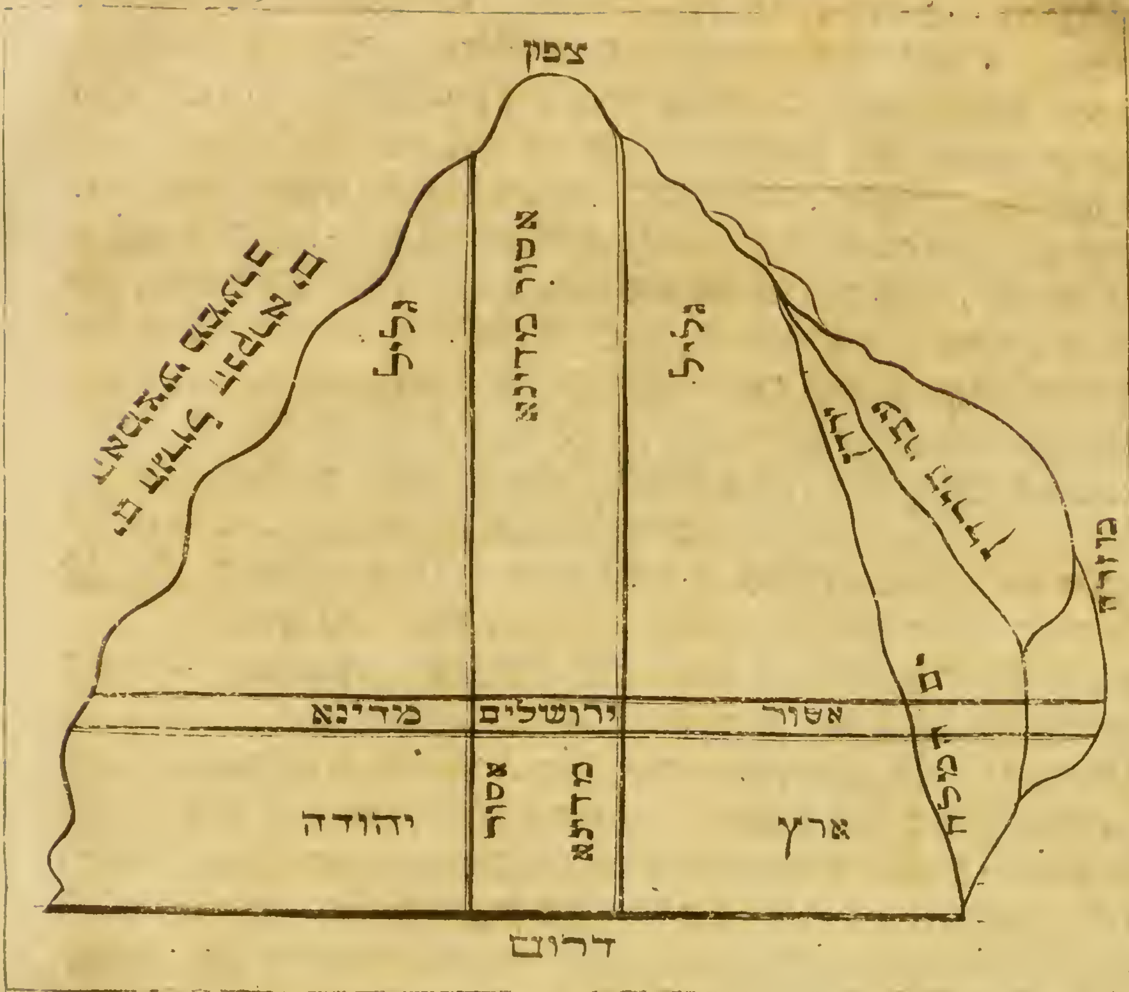
הג"ה ידענו במופת שהאויר ספוגי [עלאסטיש] הקור יאמצם חלקיו ויכבידו, והחום יפתרעו וירחיב כמותו. ובכח זה המציאו האחי' מאנטגאלפיר

מהשכלים, ולמען יתעוררו החכמים על הבנת חדתם. והדבר הזה דלוני מליצת החדה בענייני שחכמות, שהתפרסם בזמן הקדום גם בין חכמי העמים זולתנו. כאשר נמצא להתוכן הראשון אבירכוס מאמר בזה"ל "הזהרו בספינה התלויה באויר, וחוזרת לפנים ולאחור בת' שנה" וכוון על גלגל המזלות שהוא הולך ושב בכדי זמן זה, כאשר נודע אחריו במשך ת' שנה. ואולם דרך המשל והחדה שכתבו חז"ל, הלכו בעקבות רבותם הנביאים שבספר המורה בפתיחתו ואמר: "דע כי משלי הנבואה יש בהם ב' דרכים. מהם משלים שבכל מלה ומלה יש בה ענין; ומהם מה שיהיה כל המשל מגיד על כל הענין ההוא הנמשל, ויבואו במשל ההוא דברים רבים מאד, אין כל מלה מוספת ענין בענין הנמשל, אבל הם ליפות המשל וסדר הדברים בו, או להפליג בהסתיר הענין הנמשל וימשכו הדברים כפי מה שראוי בגלוי של המשל ההוא והבן זה מאד" עכ"ל על כן אהובי שמור כלל זה ואל תטריח עצמך לבאר במשלי חז"ל וחדותם כל מלה ומלה רק תדון תחלה על הכלל, ואז יגלו לך תעלומות חכמה. ואחרי הקדימי זאת לפניך אבאר לך דרך האגדה הזאת, ואיך דברים מוסכמים בהויית הטבעיים עם מה שכתבו מזה חכמי הטבע מה שנודע לי מהם.

אמרו שם מאי זועות? אר"ק גוהא. פי' רש"י שענין רעש הארץ נקרא בלשונם גוהא, ומסיק דעביד גוהא גוהא, שנראה מפשוטו שלעולם תקום הגרה הזאת פעמים. וזה ודאי צריך באור — אמנם דע, שתנועת האש הטבע שבכל גשם עד העשותו פעולה בנושא אחר יבוא לאחת מב' סבות.. המפורסמת, הוא ע"י התדבק על החמר אש זרה מבחוץ, והסבה השנית, ע"י תנועה מרובה הנעשה בו שע"כ יתנערו חלקי האש הנפרדים בין חלקיו יחוברו יחד ויהיו ללהב. והנה מקומות הרבה ימלאו בבטן הארץ חלולים, ובתוכם סגורים חלקי גפרית ומלח שרפה [סאלפעטער] והגפרית והמלח הזה גם הוא מלא חלולים ובלחץ האויר בתוכם. ולפי שטבע חומר האש להיות מתדבק ונאחז בכל דבר, וע"י הדביקות הזה ימשך ג"כ ויעורר את האש הטבעי אשר בחומר הסמוך לו, ותלהטהו מסביב; וכל מה שהחמר הסמוך יותר ספוגי ודשן, תהיה חוזק הדביקות בו ביתר שאת ויארע לפעמים שסמוך להחלולים בבטן הארץ, תקבל האדמה לחות, ותוסיף ספוגיותה ושומנה (ולזה ע"פ הרוב מקומות הסמוכות אל הים ונחלי מים) תוסיף עוד את כחה אש טבעי, אל חלקי חומר האש הגפרית והמלח שנכונים סמוך לה עד שיתרבה כח האש אל כח המעצרו והמסגירו, ויהיה ללהב ותבקע האדמה ברעש גדול. יען עד עתה היה האש והאויר נעצרים נגד טבעם (אשר משבת קלותם דרכם לעלות מפני כובד גוף האחר המכביד עליהם ודוחפם) ומיד שנעקרו ממסגר אסיר תפאם הרוח.. וכפי מהירות התנועה אל האש או האויר, תתרבה כחו, ויפוצץ הגשמים שיעבור דרכם. והאש דרך עברו יתיכו, ולפעמים כשרבה שמנות ודשנות בגוף שיעמוד בכחו, גם הוא יהיה לאש אוכלה הלחה שנקראת בל"א [לאפא] ויתהוה כעין נהר די נור שוטף ואוכל סביבו כל הקרב קרב אליו.

ואמנם כלל גדול בטבע שלולא התנגדות שבגוף הנפעל, לא יהיה לגוף הפועל יכולת לפעול בו כאשר זכרתי בראש אמכה חרוז י"א. (וחז"ל רמזו ע"ז באמרם כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו ודברו עוד בזה דרך משל באמרם אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו. ומסיק בזווג שני הרומז לבחירה כאשר באתי בדרושי) ומכח ההתנגדות תולד תנועה הפך הנטיה שתולד מכח הפועל.. כמו שתראה: אם תנוח איזה דבר בכלי ותדחוף הכלי לאיזה נטיה שתרצה, יתנועע הדבר המונח בו תמיד לנטיה מתנגדת לנטיית הדחיפה, ע"י כח ההתנגדות" ע"כ בבקיעת ורעש הארץ מפני כח ההבערה אשר ללהב יצאה לאיזה נטיה שתהיה. הנה מפני כח ההתנגדות המונח באדמה הנדחפת, תתפשט תנועה ודחיפה מתנגדת לנטיה שלקח הלהב בצאתו. ע"כ לא יהיה רעש בארץ לאיזה נטיה שיקח הלהב היוצא דרכו לעבור מבלי שימצא כנגדו דחיפת נגדיית [הנקרא בל"א געגנשטאס] ולזה כוונו חז"ל באמרם "דעביד גוהא גוהא" והבן.

ואולם



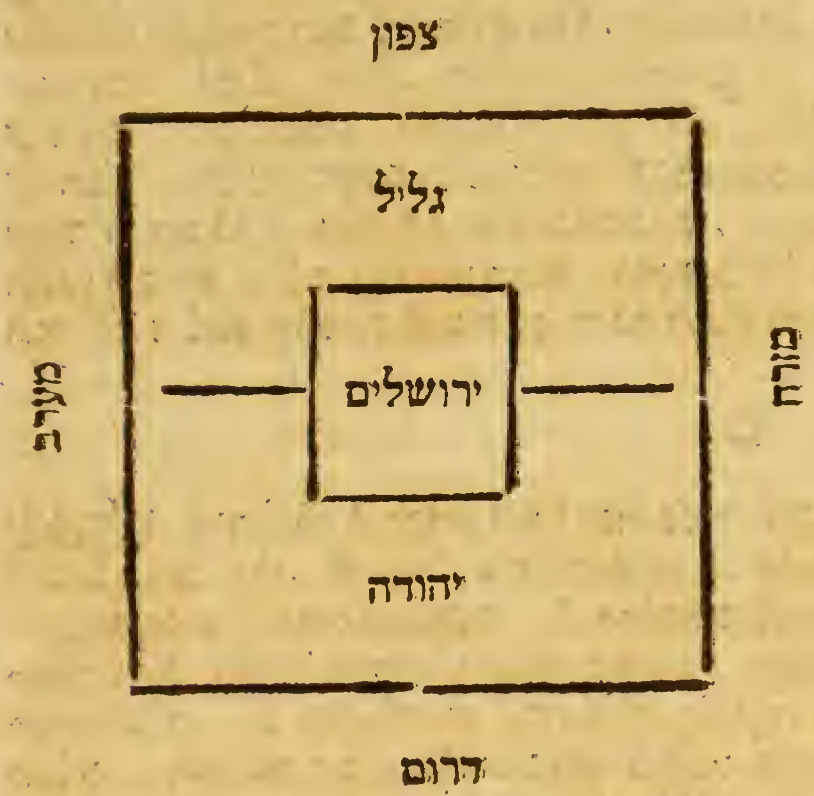
כנד ירושלים ממש, הנה מצד הדין לא איכפת לן יפנה כמו שירצה כי רק על ירושלים עיר הקודש חש התנא שתהיה מורשה על יושבי הארץ· ובמערב דעלמא נ״כ לא איכפת ליה אלא דחז״ל השוו מדותיהם ומשום גזרה דמקצעות אטו מקום האסור מצד הדין עשו תקנה עליהם, והיה מקום לאסור קצוי ארץ יהודה בין צפון לדרום משו׳ גזרה דכנגד ירושלים, ויש מקום נ״כ לאסור הקצות בין מזרח למערב משום גזרה דכנגד ירושלים· אמנם לפי שההמשך מקום האסור מדינא כנגד ירושלי׳ ממזר׳ למער׳ גדול בכמותו כפלי׳ מהמשך מקו׳ האסו׳ כנד ירושלים מצפון לדרום יותר מסתבר לתלות ולחוש בנדול ואסרו הקצות שאינם מכוונים בין מזרח למערב· אבל בגליל שע״פ כל רוחב הגליל דהיינו מצפון לדרום כנד ירושלים אסור מצד הדין אבל ממזרח למערב אין כאן איסור כלל מצד הדין, כי ירושלים נבלעה כולה בארץ יהודה, ודאי דמסתבר לאסור הקצות שבגליל בין דרום לצפון משום גזרה דכנגד ירושלים ובין מזרח למערב מותר ודוק בלשון רש״י שכ׳ ירושלים בארץ יהודה וכו׳ שארץ יהודה וכו׳ כרצועה ארוכה וקצרה וכו׳, שהעתיק לן הציור מסכים עם המציאות הנודע במפת ארצנו הקדושה· והדברים עתיקים השוכן שחקים, יקרב הרחוקים, לשושנת העמקים, ונשמור שם תורה וחקים, שבעתים מזוקקים, ועמך כלם צדיקים, ב״ב אמן:

סי׳ ח

שאלני משכיל ונבון יז״ל: עינך הרואות שנתעוררו חז״ל בעלי התלמוד באגדה דברכות ושאלו מאי ינות מאי זיקין וכו׳ ובעקבותם אלך ואשאלך, אם יש אתך דבר מה לפרש ולבאר מליצותם חנני והבינני דעה· כי רבה התלונה מתלעינים האומרים שהם ז״ל תלו עניני הטבעים האלה בדברי נסים ונלאתי נשוא התלונה הזאת, אע״כ אם מצאתי חן בעיניך יאירו דבריך אל עבר פני כמראה הבזק ואגילה ואשמחה בחסדך אשר תעשה עמדי לפקוח עינים עורות וכו׳·

תשובה· דע ידיד נפשי! כי החכמים מעולם זה דרכם לרוז במשלים וחדות בדברם בחכמת הטבע הנקראת אצלם מעשה בראשית· והיה הסבה בזה, אם למען העלימם

סי׳ ז שאלני משכיל אחד לבאר לו הברייתא ברכות ס״א, ב׳, כי קו׳ המהרש״א לדעתי לית כנר דיפרקינא · וז״ל ת״ר הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב אלא לפון ודרום ובגליל לא יפנה אלא מזרח ומערב · ופרש״י שירושלים בארץ יהודה בצפונו בגבול שבין יהודה ובנימין, ויש מארץ יהודה ממנה למזרח עד סוף ארץ ישראל, וממנה למערב, שארץ יהודה על פני כל אורך ארץ ישראל מן המזרח למערב כרצועה ארוכה וקצרה, ואם יפנה מזרח ומערב יהיה פרועו לצד ירושלים כו׳ אבל לפון ודרום יפנה ובלבד שלא יפנה כנד ירושלים ממש בדרומה של ארץ יהודה · ובגליל שהוא בצפונו של ארץ ישראל לא יחזיר פניו אלא מזרח ומערב עכ״ל וכ׳ מהרש״א יל״ד דמשמע כל מזרח ומערב של ארץ יהודה הוא בכלל האיסור ואמאי הא ע״כ יש מארץ יהודה לצד מזרח ומערב שלא ככנגד ירושלים ואמאי יהיה אסור טפי מלפון ודרום שלא יפנה אלא ככנגד ירושלים ממש *· ציור המהרש״א



ולפמ״ש הב״י בטא״ח ס״ג, דיש לאסור טפי בין מזרח למערב משום דשכינה במערב כו׳ ניחא וע״פ הדברים האלה יתישב גם בקלת דברי התו׳ כו׳ ומיהו ק״ק כיון דלת״ק לא אסור בארץ יהודה לפון ודרום אלא ככנגד ירושלים ממש מה״ט שכתבנו א״כ בגליל כמי לא יאסר לפון ודרום אלא ככנד ירושלים ממש לת״ק ומדברי רש״י לא נראה כן ודוק עכ״ל ·

ולי נראה דהדברים כפשטן, דודאי הא דכ׳ הב״י וסתו׳ דיש לאסור טפי במערב משום ששכינה במערב, היינו לדברי ר״ע דבסמוך דס״ל לאסור במערב בכל מקום אבל הת״ק דלא נקט האיסור רק בארץ ישראל, ומשמע דבחוצה לארץ לא איכפת לי׳ לא ס״ל להא דר״ע דיש לאסור טפי במערב, אמנם טעמא דמלתא של הת״ק תבין, אחר שתדע מקדם ציור האמתי מסדר הנחת הארץ יהודה וגליל לגבולם כנודע ממפת הארץ, וכאשר המתיקו לן רש״י ז״ל בלחות לשונו אם תשים אליו לבך, והמהרש״א ז״ל לא לדק בציורו, ע״כ הוקשה לו, וציורו כזה * ———

(עיין בדף הסמוך)

אורך ארץ יהודה עם עבר הירדן ממזרח למערב מכוון כנד ירושלים הוא כפלים מרחבו מלפון לדרום מכוון כנד ירושלים ·

והנה הת״ק ס״ל דבארץ יהודה מצד הדין אסור כל האורך ממזרח למערב המכוון כנגד ירושלים ממש, וכן יאסור מצד הדין בארץ יהודה המשך שהוא בצפונו עד דרומו כנגד ירושלים ממש, ואלולי אין ספק שגם בעבר הירדן שיש לו קדושת א״י מה שהוא מתכו לקצה דרום כנגד ארץ יהודה דין ארץ יהודה יש לו, ומה שהוא ממכו לצפון כנד ארץ הגליל ד״ג יש לו, אלא שזה זבה לא רצה להארי׳ וסת׳ הדבר ביהוא דבר הלמד מעניכו, וקטן תבא בירוכלא ליזול ולחשוב ? והנה המקלועות בארץ יהודה שאינם מכוונים

בנגד

התם שרבינו הקדוש ע״ה צוה את בניו אל תשבו על מטה ארמית ומפרש לה משום מעשה דר״פ, וזה תמוה שהרי ר״פ היה בדור האחרון של אביי ורבא, ואיך שייך לומר שרבי ע״ה ידע ממעשה דר״פ? בשלמא בברכות א״ רבא כן שפיר יש לומר משום מעשה דר״פ שהם הי׳ בזמן אחד, ואין לומר שרבינו הקדוש ידע בנבואה מה שאירע אחד שנים הרבה לר״פ, דמלבד שהוא דוחק. ק׳ כמי דהוי לי׳ למחשב בפ׳ י׳ יוחסין ע״ב אלא שאחרי הדברים שנזרקו נבואה בפיו? עוד ק׳ בברכות על ר״פ שאמר הגביהו לי את המטה. בשלמא מה שלא ישב על מטה ארמית ניחא, מפי שידע מצוואות רבינו הקדוש ע״ה, אבל מ״ש הגביהו לי את המטה, מנא ידע שיש חששא שמא תינוק מת מונח תחתיו? ע״כ בחרו רש״י ורשב״ם שבאמת כבר קרה מקר׳ כזאת בימי רבי לאיש אחד, וקודם שצוה רבינו הקדוש להזהר מישיבה זאת לא היה אדם נזהר׳ וישב והוכרח לברוח. והא דאמר׳ בש״ס משום מעשה דר״פ לא כונו ר׳ פפא, אלא הו׳ משום מעשה דר״פ ראשי תיבות רבי פלוני שכן דרכם לכנות שם איש בלתי ידוע בשמו בשם פלוני, ובלשון רש״י והרשב״ם היה ג״כ וכשבא ר״פ וישב. ולא רבי פפא, אלא שהמדפיסים הראשונים חשבו שאות פ׳ הוא ר״ת שם פפא וחשבו שהוא מעשה הנזכר בברכות ונמשך הטעות מהראשונים להאחרונים. ומש״ה ניחא כמי דלכאורה קשה מאי חידש רבא, והלא כבר צוה רבינו הקדוש אל תשבו על מטה ארמית? אבל מפני שבימי רבי הי׳ הפעם הראשונה שאירע כך, לא קבלו חכמים גזירת רבינו הקדוש, כי מפני שוטית שקלקלה חשבוה למלתא דלא שכיחא, אבל בימי רבא כשבא ר״פ להארמית, ונזכר המעשה שאירע בימי רבינו הקדוש בכעין זה והי׳ חכם ונזהר ולא ישב עד שהגביהו לו המטה, ואשרי אדם מפחד תמיד ושומע בקול חכמים כי המליט את נפשו, ומפני שראה רבא וחכמי דורו שכבר אירע כן שנית ולענין איסורא קי״ל דבתרי זמני הוה חזקה כדאי׳ באהע״ז סי׳. ט׳ עשו חיזוק לצוואת רבינו הקדוש וגזרו אסור לישב על מטה ארמית זה נראה לענ״ד ברור:

סי׳ ו

שאלני אחד לבאר לו דקדוק תיבת וסרו הצפרדעים מאיזה גזרה היא, וזה לשונו יש לספק אם הוא מנחי ל״ה על משקל גלו, או מנע״ו ע״מ סבו או מן הכפולים והקמ״ץ תחת פתח להשלים הדגש שחסר בריש? והנגינה מלרע תורה בהשקפה הראשונה לקיים הפך הא׳ אבל אפשר שבא ההפוך מעבר לעתיד אפשר שהוא הסבה שתהיה הנגינה מלרע? והשבתי לו. לא ידעתי מקום לד ספק לאמר שתהיה מגזרת נל״ה. כי הנה לעיניכו סרו מהר מן הדרך והנגינה מלעיל, והוא יורה דרך שאין הפעל הזה מנל״ה. ועוד אם היה מנל״ה היה ראוי לנקיבה סרתה ע״מ גלתה יהודה ומלאכו וסרה קנאת אפרים? ואם תאמר שאין זה ראיה יען בהקדים הפעל לא ישמור המין; הנה בנוף נוכח ומדבר בעדו יחיד ורבים היה ראוי להיות סָרִיתָ סְרִיתֶם, ומלאכו מתספטיך לא סַרִיתָ, סַרְתֶּם. אולם אם הוא מגזרת נע״ו או מהכפולים צריך עיון גדול. כי הרד״ק בשרשים שרש סור הביא דעת החכם ר׳ יונה שכ׳ סר וזעף הוא מהכפולים בעבור הפתח, והשיב עליו שמלא תוארי נע״ו ג״כ בפתח, ורבים מתוארי הכפולים קמצי״ם, ובזה יפה דברת שגם ששלש גופי הנסתרים שבגזרת נע״ו הם קמצי״ם בעבור הנח ובגזרת הכפולים הם פתחין בעבור הדגש ובפעל זה אין ראיה, שיש לומר שבא הת״ג תמורת ת״ק לתשלום דגש מפני שאות ר׳ איננה מקבלת דגש. אבל עכ״ז נראה שדברי הרד״ק לדקו שהביא פעל זה בגזרת נע״ו כי מלאכו ההפעיל בת״נמושכת אות נחה. והסירותי מחלה מקרבך וזה מורה היותו מנע״ו. ואין לומר גם בזה שהת״ג הוא לתשלום דגש, כי נח נכתב בפועל ממש לא יבוא תמורת דגש כמ״ש הראב״ע שמות כ״ה תיעשה אתהמנורה שהיו״ד זרה ואין מביאין ראי׳ מן הזרים:

במפרש להדי' הוה ש"ש, ומדלא קא' הש"ס הכי, ש"מ דס"ל לסתמא דתלמודא כמ"ש התו', דאי אמרי' במפרש להדיה מהני כנגד כל החוב, אמרינן כמי בסתם כנגד החוב כמפרש דמי, וליכא למימר במפרש מהני רק כנגד החוב, ומש"ה בסתם לא הוה כמפרש, דאי אמרינן אפי' במפרש לא מהני ביתר מחובו ע"כ מטעם אסמכתא נגעי ביה, וא"כ אפילו בכדי חובו כמי לא מהני דהוי אסמכתא ולא הוי אפילו אפותיקי למגבה מיני' כמ"ש התו' והרא"ש להדי', ומדאמר הש"ס מחוורתא דלא כר"א, ש"מ דאין סברה כלל לומר הכי, ואי פסק הדיין כזה, הוא טועה בדבר משנה וחוזר.

מיהו לשיטת רש"י קשה קו' המהרש"א ז"ל למה לא מוקי מתני' דהאומנין כר"א ובלא פריש ומודה ר"א בלא פריש מפסיד כנגד החוב דהוי כמפרש והא דקאמר ישבע ויטול מעותיו היינו בדפריש שלא יפסיד ע"ש. וגם לשיטת הר"ח דס"ל שמואל בדפריש ופסיק דלא כשמואל, ולכאורה יפה טען התו' דאי משום דקאמר הש"ס כ"ע דלא כשמואל מש"ה אין הלכה כשמואל, הא אין מקום לומר כ"ע אית ליה דשמואל, דא"כ לר"א בלא פריש, מ"מ כנגד המשכון הוה כמפרש ואמאי יטול מעותיו? אמנם הר"ח לשיטתו אזיל, דס"ל בהא כ"ע לא פליגי אם פרש בהדיה שאם יאבד המשכון יאבד מעותיו ודאי דלא הוה אסמכתא ותכאו קיים, ופלוגתייהו בדשמואל בהאם לא פרש רק שאמר אע"ג דלא שוויה קבלתיו, ומאן דלית ליה דשמואל ס"ל דלשון זה איכו במשמע שיפסיד החוב אלא שיעכב המשכון וכו', וא"כ ע"כ דלא ס"ל סברת התו' הנ"ל דאם מהני התנה בפירש, בסתם כמי מפסיד כנגד חובו, וע"כ לשיטת הר"ח מאן דלית ליה לשמואל, לא ס"ל כנגד המשכון כמפרש דמיה, אע"ג דס"ל התנה בפירוש מהני אפילו בדלא שוויה ושפיר המ"ל, כ"ע אית ליה דשמואל דלשון אע"נ דלא שוויה קבלתי' היה כמפרש בהדיה, ואפ"ה בסתם ס"ל לר"א דלא הוי כמפרש אפי' כנגד שווי' ויטול מעותיו, ומדקאמר כ"ע לית ליה דשמואל ש"מ דלית הלכתא כוותיה. אלא דלפ"ז קו' לשיטת הר"ח אמאי קאמר הש"ס מחוורתא דלא כר"א, למה לא מוקי מתני' במפרש בהדיה דס"ל לכ"ע דמפסיד? וי"ל דרש"י והר"ח ס"ל כסברת המ"מ פ"י מסכירות דין א' דבפריש בהדיה חייב המלוה אפי' באונסין, א"כ ליכא למימר מתני' בפריש בהדיה דא"כ נתחייב כמי באונסין, ואנן הלוהו על המשכון ש"ש תנן. אמנם לפ"ז תקשה לן דברי הרא"ש שהוא תפוס לשיטתו שיטת הר"ח, ואפ"ה ס"ל בהדי' דשמואל מודה דבאונסין גובה כל חובו, וק' ליה אמאי לא מוקמת כן מתני' דהאומנין כר"א ובמפרש להדי' שיפסיד? וצריך לומר דהרא"ש לשיטתי' אזיל דס"ל כדריש כ"ז, ב', דבמחילה מודה ר"י דאסמכתא קני וא"כ ליכא למימר מתני' בפרש בהדיה, דא"כ מ"ט דר"י, הא איהו ס"ל תנאי בממון קיים, ואין לומר דהוי אסמכתא, דהכא מחילה ולא הוי אסמכתא. וכיון דמתני' בדלא נקט שטרא, דבשטר ודאי דלא יחלוק ר"י, וא"כ הוי מחילה גמורה ומש"ה הוכרח התלמוד לומר מתני' דלא כר"א. ובלמוד היסיבה הארכתי ע"פ לבאר כמה חמורות בסוגי'. ומ"מ עלה בידינו שיש מקום להכריע דהלכה כרבה דמלוה על המשכון ש"ח, ואפ"ה לא אמרינן בסתם דכנגד המשכון כמפורש דמי, ואפ"ה אין סתם משנה וסתמא דתלמודא דפ' האומנין מנגדתו. ובהכי תתקיים פסק הש"ך מ"ש בס"ק כ"ג. מיהו בעובדא שלפנינו דהוה תפיסה לאחר שנולד הספק אין המלוה יכול להחזיק בנכסי חבירו ועיין ח"מ סי' רנ"ב ס"י בהג"ה זו הנלענ"ד. וה' אלקים אמת, יודנו בדרך אמת אמן.

סי' ה

איש תורני מארץ המערב בעברו דרך פה שאלני על דבר שני נביאים אתנבאים בסנכון הלא המה רש"י והרשב"ם פ' ע"פ קי"ב ב', שפירשו משום מעשה דר' פפא שהיתה ארמית חייבת לו ממון והוא נכנס לביתה לגבות ממנה, יום א' הנקה את בנה ונתנתו על המטה כשבא ר"פ אמרה לו שב עד שאביא מעותך וכן עשה וכשבאתה אמרה המתה את בני וברח לו מן המדינה עכ"ל ובברכות פ"ק אית' בהדי' מעשה דר"פ בש"ס ואיתא שם שר"פ לא ישב כלל ולא ברח? והשבתי לו, דלרש"י ורשב"ם היה ק' בפ' ע"פ דאי'

שמ"ה שכ' וכן במקום שהפוסקים חלוקים אין מוציאין מיד הלוקח הואיל ומוחזק ע"ש בדור שהכריע כהמרי"ק דאין התופס יכול לומר קים לי רק בכדביית חתנים, ואע"פ שהש"ך בס' ת"כ כ' דתפיסה קודם שנולד הספק מהני אפי' בטוען שמא, וכדעת התה"ד לפימת התוס', מ"מ ודאי דבעובדא שלפנינו לא הוי תפיסה קי"ה כיון דבתורת משכון אתי לידי' כמ"ש התה"ד סי' שכ"א דשאלה ופקדון לא הוי תפיסה קש"ה. וז"ל ונראה דאפי' אם שאל דאובן הספרים והביאם לרשותו קודם שמתה אשתו והחזיק בתורת שאלה בידו עד אחר מיתת הבת, ושוב אומר שרוצה לתפוס בהן בשביל חובת כדוגיא וכה"ג תפיסה לאחר שנולד הספק הוי ותפיסה קמייתא בתורת שאלה אתי לידי' ובחזקת שמעון הוי בכל אתרא דקיימי ע"כ והש"ך בס' ת"כ הביאו ולא חלק עליו, וע"כ לומר כן דא"כ תקשה דין הרמ"א דסי' ע"ב סי"ד הנ"ל אלא ודאי כל דבתורת משכון אתי' לידי' לא הוי תקש"ה וא"כ חזרנו לדין דהמלוה הוא המ"מ ועליו להביא הא"ה.

שוב מצאתי בכה"ג כללי קים לי אות י"א שכ' כ"ל דלא אמרי' דיכול המוחזק לומר קים לי אלא כשאין ספק באותו טענה שטוען, כגון מלוה על המשכון ונגנב יכול לומר קים לי דש"ח אני ופטור מגנבה ואבידה (ר"ל שאינו משלם היתרון) אבל אי נאבד המשכון ואינו ידוע אם נאבד בפשיעה א"י לומר קים לי כמ"ד דש"ח אני ופטור אני מגניבה ואבידה כיון דלא ברירה ליה שנאבד שלא בפשיעה ע"ש וה"ה בנדון שלפנינו אין המלוה יכול לומר קים כמ"ד דש"ח אני, כיון דלא ברירה לי' להמלוה לומר שנודאי היתרון נאבד, דאכן נימא איפכא מה שקיים הוא היתרון ומה שנאבד הוא כנגד החוב. מיהו לשון הכה"ג תמוה מה שנקט דינו בנאבד ואין ידוע אם נאבד בפשיעה וכו' הרי בכה"ג אפילו מאי טעין קים לי לא תועילנו כלום, דהא עכ"פ מחוייב שבועה שלא פשע הוא ומתוך שא"ל משלם. ואולי אין זה תפיסה כיון שלא יהד במקום הזה לדין מלוה על המשכון, רק למשל בעלמא תפסו וכהאי גונא מצאנו להרמב"ם ז"ל ספ"ב ממאמרים שנקט למשל בשר עוף בחלב ע"ש ובכ"מ.

והנה הש"ך ס"ק כ"נ כ' אם נאבד היתרון ואח"כ תפיס המלוה מצי לטעון קי"ל כר"י בזה דלא אמרינן כנגד המשכון כמפורש דמי ולא קי"ל כוותי' בזה דהוה ש"ש אלא כהחולקין. וא"כ י"ל בנד"ד דמצי טעין קי"ל כוותי' בזה ולא קי"ל כוותי' בזה ולפי דבריו הוא טוען ברי שהלוה חייב לו, דמ"מ אין לו דין ש"ש אפי' במה שכנגד החוב. אבל מה אגשה, ולכאורה גם דין זה תמוה! דהא דמצי לטעון קי"ל בפלוגתא דרבוותא אפילו להפוסקים דס"ל בתיקו לא מהני תפיסה כ' הש"ך בס' ת"כ נ' טעמים ובלהון לתכייהו בדין זה. טעם א' משום דבפלוגתא דרבוותא הוי כטוען ברי ע"פ הפוסק מדקי"ל משביעין ע"פ ע"א, אפילו בטענת שמא אלמא דע"פ ע"א הוי כטוען ברי וה"ה בטוען קי"ל כזה הפוסק הוה טוען ברי, וזה הטעם לא שייך הכי כיון דתנן להדי' בסתם מתני' הלוהו על המשכון ש"ש, א"כ מת"כ חייב בדמי המשכון נגד חובו. או דהלכה כר"י דהוה ש"ש כנגד כל המשכון או דהלכה כרבה דהוה ש"ח ומ"מ כנגד שווי החוב כמפורש דמי. ואיך יטעון הטוען ברי הלכה כנגד סתם משנה? וממילא כפל גם טעם השני שכ' הש"ך: דמה"ט מהני תפיסה בפ"ד כיון שיש ביד הדיין להכריע הוי תפיסה קודם שנולד הספק, משא"כ בתיקו דהוי תפיסה לאחר שנולד הספק, בנדון שלפנין א"א לדיין להכריע שיהיה ש"ח אפי' מה שכנגד החוב לא הוי כמפורש, דמי יאזור חיל להכריע כנגד סתמא דמתני'? גם את השלישי שכ' הש"ך מאחר דאם פסק הדיין כחד מנייהו בפ"ד קם דינא, מהני נמי תפיסתו, דעביד איניש דינא לנפשי'. בנד"ד אי פסק הדיין שהמלוה אינו מפסיד כלום ונגובה כל חובו ודאי דהוי טעה בדבר משנה וחוזר כיון דתנן המלוה על המשכון ש"ש. או מטעמא דר"י או מטעמא דכנגד החוב הוי כפירש. ואין להשיב דעדיין מקום לומר דהלכה כרבה דהמלוה ש"ח ואפי' נגד החוב לא הוה כמפורש, והא דתנן הלוה כו' ש"ש, איירי במפורש בהדי'? דא"כ תקשה לי' הא דמסיק בש"ס מחוורתא דלא כר"א, דלמא מתני' ר"א ואע"ג דר"א ס"ל דלא אמרינן בסתם הוה במפרש כנגד חובו דהא ישבע ויטול מעותיו אמר, מ"מ ס"ל

דדיקא בא"י אם חייב אני לך • אם נוקים הממון בחזקת קמא קודם שנולד הספק לא היה עליו שום חוב, אבל בא"י אם פרעתיך אם נוקים בחזקת שהיה קודם שנולד הספק אז היה ודאי חייב לו ממילא נשאר החוב בתקפו • כמלא בנכ"ד שכבר פרעו ועכשיו נולד הספק נוקי הדבר בחזקת שהי' הפרעון טוב, עכ"ל הט"ז יעו"ש • ולפ"ז בעובדא דידן כיון שהמשכון הוא בחזקת הלוה והמלוה אין לו אלא שעבוד, מספק א"י להחזיק ואמרי' אוקי המשכון בחזקת מי שהיה מקדם * •

ואין המלוה יכול לתבוע ולהוליא מספק, אלא אפי' לדעת מהרשד"ם שהביא הש"ך סי' רל"ב ס"ק ט"ו דס"ל בעובדא של הט"ז הוי כא"י אם פרעתיך וחייב, מ"מ שאני התם שהמלוה טוען ברי שזאת המטבע קבלתי ממך בפרעון, ומש"ה הלוה שאומר איני יודע חייב, אבל בששניהם מסופקים בפרעון אפילו למ"ד ברי ושמא ברי עדיף, בהכי מודה דאמרינן אוקי ממונו' בחזקתי', דאלת"ה הוה לי'

ואין לומר אוקי המשכון בחזקת שהיה קודם שנאבד היתרון ואז היה הלוה ודאי חייב לפרוע להמלוה וכל כמה דלא מפרע לי' יכול להחזיק במשכון שבידו, דזה אינו, דע"כ לא היה הלוה חייב לפרוע, רק בשיחזיר לו המלוה כל משכונו, וחוזרנו לספק הראשון אם זה החלק הנשאר היה תפוס לחובו או לא, וזה א"א לברור •

להפוסקים להשמיע חדוש דין זה בספק פרעון אפי' שניהם מסופקים חייב, וכן מוכח כמי מש"ס דפ' הגוזל בתרא קי"ז דפריך אי דלא תבע לי' ריש' נמי דלא תבע ליה ואמאי חייב אלא בתבע וכו' ומאי קו' דלמא מיירי בשניהם מסופקים ולא היה לריך לאוקמא רישא בדוחק בבא לנאת י"ש • (ועיין ש"ך סי' ע"ה סק"ל שמכריח כעין זה בלא תבעו אדם אלא מעלמו א' א"י א"פ פטור אפילו משיבו אח"כ ברי לי של"פ מדלא מוקי מתני' כה"ג) א"ו דאם שניהם מסופקים אפי' בס' פרעון פטור, וא"כ אם גם נאמר דעובדא דידן הוי כא"י א"פ, מ"מ כיון דגם המלוה מסופק, חזר הדין לאוקי' א ממונא בחזקתו וכיון שהלוה מחוזק אין המלוה יכול להחזיק מס' בנכסי חבירו • שוב מלאתי לכה"ג סי' ע"ה בהג"ה הטור אות ע"ה ע"ז הביא בשם הרבה פוסקים להדי' דשניהם מסופקים בפרעון פטור ואפי' לנאת ידי שמים • וראיתי לרב מ"ל פ"ד משאלה שהביא נ"כ בשם מהרשד"ם דבשניהם מסופקים בפרעון פטור הלוה והביא מ"ש הרשב"א גיטין ע"ב דמשני התם ס' קרוב לו ס' קרוב לה בב' כתי עדים ותנן במתני' וכן לענין החוב' והק' הרשב"א א"כ הו"ל כאומר מנה לי בידך וא"י א"פ דחייב, ותי' דשאני התם דליכא רגלים לדבר שפרעו אבל הכא הרי נולד ספק לפניך עכ"ל משמע מזה דס"ל להרשב"א גם' פרעון אפי' שניהם מסופקים חייב, ותי' בשם מהרא"ן ז"ל דדוקא היכי דהוה לי' למלוה לדעת וטוען שמא איהו דאפסיד אנפשי' ע"ש וא"כ בנכ"ד לא הו"ל להמלוה לדעת י"ל נמי דחייב הלוה, מיהו כי היכי דהתם איכא רגלים לדבר שפרעו ונולד ספק לפניך ה"ה כאן נולד ספק לפניך • ואין לומר נמי שיחלוקו בעובדא דידן, משום שהרשב"א כ' בשם הר' אלחנן שהק' התם למה לא נאמר אוקי תרי להדי תרי ואוקי ממונא בחזקתי' ? ותי' דתרווייהו אית להו חזקה, למלוה חזקה שהיה הלוה חייב לו קודם שנולד הספק, וללוה חזקה דממונא הלכך יחלוקו עכ"ל עיין במ"ל שם • ולכאורה ה"ה בנדון שלפנינו אית לי' למלוה חזקה שהלוה חייב לו קודם שנולד הספק ומ"ש שמא, אין זה שמא גרוע דכל כה"ג לא הו"ל למידע • וללוה חזקת ממון, ומש"ה הו"ל לומר גם הכא שיחלוקו • המכס לאו מלתא היא • דהא הכרעת המרדכי והר"ש והרמ"א דמספקא לא מפקינן ממונא : כ"ז שייך לענין שלא יהיה המלוה מחוייב לשלם היתרון מביתו, אבל להחזיק המלוה בנכסי הלוה, דלשיטת הגאונים הרי"ף והרמב"ם ודאי דמחוייב להחזיר כיון דהוי ש"ש אף כנגד היתרון, ולשיטת הר"י כבר כתבתי דע"כ לא ס"ל סברת מהר"י כ"ב שלא יסתור עלמו ממש"פ בחזר והפקידו • ולפחות מידי ספקו לא יצא, אית לן לומר איפכא מסתברא, מספקא לא מפקינן ממונא • וכיון שהלוה מוחזק והמלוה התובע, אין לנו להחזיק המלוה מספקא בממון חבירו • ובלא"ה יפה לנו להשוות דעות הפוסקים ולמעט המחלוקות כל מה דאפשר בין הגאונים והר"י ז"ל, ומלשון הרמ"א סי' קע"ה

דוקא כאבד. אבן קי"ל דכל שמתחלה לא הוברר חלק מזולתו, ההפסד הוא לפי חשבון כדאי' בח"מ סי' רכ"ג סי"ג. ועיין בתה"ד סי' סי"ד והנה בנד"ד היה הדעת נוטה שנאמר ג"כ שחולקים ההפסד לפי ערך.

בזה נאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים, והוא מחלוקו' שסופה להתקיים כמ"ש פירוש הדבר במאמרי שרין קשקשים, ואין צריך להכפיל הדברים ועיין בחרוז יו"ד במאמר דאם אמכה.

אמנם לפסק הלכה חובה עלינו לחקור אחר המקור. ולכאורה היה מקום לומר, כיון שלא הוברר הדבר, איזה חלק המשכון הוא מה שתפס לחובו ואיזה היתרון. והמלוה טוען רק היתרון כאבד, והלוה טוען, מה שתפוס לחובך כאבד. וכיון שהמלוה מוחזק במשכון, למה לא נאמר המע"ה כבכל ספקא דממונא? ומלשון הרא"ש והטור והרמ"א ודאי דלא משמע כן כמ"ש לעיל? ע"כ נראה דמעקרא דדינא המלוה לא נקרא מוחזק אע"פ שהמשכון תחת ידו, דאין לו עליו אלא שעבוד ובכל היכי דאיתא בחזקת בעלים הראשונים הוא, ע"כ מצד הדין הלוה מוחזק ועל המלוה להביא ראיה שהיתרון כאבד ומנא אמינא לה מהא דקי"ל בהפרה מ"ט, משכנו של ישראל ביד הנר ומת ובא אחר והחזיק מוציאין מידו ומפרש התם הטעם משום דאין לו עליו אלא שעבוד, ואף שיש לדחות, דע"כ לא אמרי' התם אלא שעבוד אלא לענין שלא יהיה גוף המשכון קנוי לו, אבל מ"מ מוחזק נקרא לענין ספקא דדינא ולא מפקינן מיני', ולשיטת שפרשו התם ד"ה משכנו. דע"כ המשכון אין לו עליו אלא שעבוד כיון שהיה יכול לפדותו ולסלקו בדמים עכ"ל ואי כימא דמה"ט ס"ל להתו' דלא הוי מוחזק, משום דסוף סוף תיפוק מרשותי' וחזקת מרא קמא עדיף, ועיין ש"ך ח"מ סי' ל"א ס"ק י"ב. תקשה לן מ"ש התו' ב"מ ק"ג ד"ה פרדסא, דהעלו שם במטלטלין כיון שיכול להבריחם חזקה דהשתא עדיף מחזקת מ"ק. וכ"כ הרא"ש שם, וכ"ל דהתו' שכ' טעם זה בני נר, ס"ל דמה"ט אין גופו קנוי לו ומש"ה לא אמרינן כל המחזיק זכה, אבל מ"מ יש לומר דנקרא מוחזק לענין ספיקא דדינא. מ"מ מי יבוא אחרי הרב בש"ע ומרן הרמ"א שהכריעו להלכה שאין המלוה נקרא מוחזק במשכון שבידו רק הוא המוציא.

הרמ"א בסעיף י"ד הביא תשו' הרשב"א, הלוה שא' למלוה על המשכון פרעתיך כך וכך והמלוה או' אמת פרעתני אבל א"י כמה, הלוה נאמן במה שאמר, דמלוה על המשכון אין לו על המשכון רק שעבו' והוי כאלו הוא הוב' ואין אד' מוציא מאחר במעכ"ס' ע"ש הרי ברור דהמלוה נקרא המוציא. וכ"כ בש"ע שם סכ"ד בשם תשו' הרמב"ן, דגוף המשכון של הלוה וכשהוא תובע משכונו המלוה משיבו א"י אם יש לי עליו שום דבר מספק וכיון שכן אין המלוה יכול לתבוע מספק מנכסי הלוה עכ"ל, ומזה נשמע דלא תבעי' כשהמלוה בא ותובע מהלוה נקרא המוציא, אלא אפי' הוא שותק והלוה בא ותובע משכונו דהיה מקום לומר דהמלוה נקרא מוחזק. ועיין בר"ן בשוני' דסכיר שרלה לחלק כה"ג בדין הגאונים שפי' דהמלוה על המשכון נשבע כך וכך יש לי בידך שבוע' המשנה דהוא דוקא בבא לתבו' דהיה נשבע ונוטל, אבל בשותק והלוה תובע משכנו איכו נוטל ונשבע רק שבועת היסת. ומהכא משמע להדי' דאפי' הלוה תובע משכנו אין המלוה נקרא מוחזק. וה"ה בנדון שלפנינו הלוה תובע משכונו, והמלוה רוצה להחזיק מספק בנכסי הלוה הדין עם הלוה. ואע"פ שיש לחלק דהתם הלוה טוען ברי פרעתיך כך, משא"כ כאן גם הלוה טוען ספק, אם היתרון, או מה שתפוס נגד חובו כאבד דמ"מ כיון שכ' הרשב"א טעמא דמלתא שהמלוה הוא המוציא ואין אדם יכול להוציא מספק יעו"ש, ממוציא דבר כלמד לנד"ד שאין המלוה יכול לתבוע מספק ולהחזיק במשכון שהוא בחזקת מ"ק של הלוה. ולא תבעי' לפמ"ש הט"ז סי' ע"ד מי שפרע לחבירו סך מעות ואחר הפרעון בא המלוה והראה לו מטבע מזויפת, וטוען שקבלה ממנו בפרעון חובו והלוה משיב אני יודע שהטלה שם דפטור דהוי כא"י אם נתחייבתי לך. וטעמא דמלתא דלר"כ דקי"ל כוותי' בהגוזל בתרא דס"ל א"י אם חייב אני לך פטור, מפרשינן התם דלא אמרי' ברי ושמא ברי עדיף אלא מספי' לא מפקינן ממונא וא"ת בחזקתו, ונראה שזה עלמו הטעם נחוגא דא"י אם פרעתיך,

דדוקא

דתנן הלוהו על המשכון, י"ל דאיירי בשוה רק כדי חובו ולא יותר כמ"ש התוס' שם ד"ה כיון, אבל הפוסק צריך לפרש דבריו * ולא לסתום, א"ו דס"ל דעד כנגד המשכון הוה במפרש שיפסיד בל שעור האבידה עד כדי חובו.

וסברת מהרי"ן לב נדברי הר"י דס"ל עד כדי חובו הוה כמפרש כמו שהעתקתי לעיל ג"כ תמוה! דלפי טעם זה בחזר המלוה והפקידו ללוה, ודאי דלא שייך האי טעמא, והוה דינו להיות ש"ח, ועכ"ב הר"י ז"ל לא ס"ל כן, דאיהו ס"ל בחזר המלוה והפקידו ללוה חייב המלוה כמ"ש המרדכי בשמו, והעתיקו הש"ך ס"ק כ"ה. והר' ברוך דפליג על הר"י בחזר והפקידו ס"ל כן ונ"ל דהר"י ס"ל דהוה כפירש כנגד חובו, משום דהמלוה על המשכון אכן סהדי, דמש"ה כותן הלוה המשכון שלא יפסיד כלום ושיהיה למלוה דין ש"ש עליו שיתחייב בגניבה ואבידה בדי שישמרנה שמירה מעולה, ומש"ה כל שנאבד קלתו לריך המלוה להפסיד מחובו, ומלד הסברה הזאת היה הדין כותן שיפסיד אף היתרון וישלמנו מכיסו, אבל לדבר הזה אנו ג"כ מעידים מסתמא דמלתא כותן המלוה ללוה ממונו ולוקח ממנו משכון שיהי' בטוח על מעותיו, ובעבור זאת הוא מקבל אחריות גניבה ואבידה אם יאבד המשכון יאבד חובו, אבל שיפסיד יותר מחובו בודאי לא קבל עליו' שא"ב יצא שכרו בהפסדו ולא יהיה אלא אלו לא לקח משכון כלל הנה כל אחריותו רק כדי חובו ולא יותר מחובו, ומש"ה על היתרון הוה ש"ח, ומש"ה כתי בחזר והפקידו ולא א"ל בפירוש: הריני מחזיר לך משכונך (עיין סמ"ע ס"ק י"ח) אכן סהדי דאדעתא דהכי החזירו ללוה שיהיה הלוה מחוייב להחזיר לו משכונו כל זמן שירצה ומש"ה פ' הר"י בחזר והפקידו חייב המלוה משום דעדיין הוא על אחריותו לענין גניבה ואבידה, אבל לסברת הש"ך דהטעם דהוי כמפורש ואדעתא דהכי, כתן שלא יוכל לתבוע ממנו כלום כ"ז שהמשכון בידו, ודאי דאין מקום לחייב המלוה בחזר והפקידו ודוק.

ואין מקום לומר דאע"ג דכנגד החוב הוה ש"ש מ"מ אני אומרים דלא נאבד כלום ממה שתפוס למשכנו, רק היתרון נאבד — דמנ"ל לומר כן? ואיך נחליט הדבר שחלק היתרון

קורא נעים! אל נא ירע בעיניך אשר הפסקתי באמצע מאמר, להעירך טעם הכלל שקבלנו שאמורא, וכ"ש פוסק אחרון צריך לבאר דבריו באר היטב, ורבינו הקדוש ע"ה לא דקדק זה? כי רבינו הקדוש ע"ה בספרו רוח אלקים דבר בו, ואם גם התיר לדורו לכתוב התורה שבע"פ משום עת לעשות וגו' מ"מ לא עבר הכוונה שכוון הוא ית' בתתו לעמו תורה בע"פ, והוא שאלו נתנה התורה ופרושה כולו בכתב, כבר ימנע מחכמים שבכל דור ודור לחדש דבר, גם המון העם לא יקבלו מהם זולת מה שנכתב בספר, ולא יהיו לחכמי הדור בכל זמן מקום לתקן סייגים כפי ענין הדור והזמן, ע"כ מסר ה' ית' פרושי המלות למשה בע"פ שימסר' לתלמידו וממנה ישתלשל הקבלה מדור לדור, ויצטרכו המון העם לשמוע אל הכהן והשופט אשר יהיה בימים ההם בפירוש המלוה, ויהיה לאל ידם לעשות משמרת למשמרת, ובזה הדרך הלך רבינו הקדוש וחבר המשניות באופנים סתומים למען יהיה מקום לתלמידים הבאים לזכות בתורה ולחדש דבר, וע"כ קבלנו ג"כ שאין למידין הלכה מפי משנה מפני שלא היה כוונת רבינו הקדוש לברר ההלכה רק לקבץ כל דעות החכמים ישמע חכם ויוסף לקח ותניא בהדי' במס' סופרים פט"ז הלכה ה' א"ר"ת ב"ח אלו נתנה התורה חתוכה לא היתה עומדת רגלים למורה שורה, שאם טמא יש מטמאין כיוצא בו ואם טהר יש מטהרין כיוצא בו עכ"לי אבל האמו' ומכ"ש הפוסק שכוונתו היתה ללמד לבני אדם מה שסתום ובלתי מפורש הוא צריך לפרש ולבאר דבריו, והבן הכלל הזה כי הוא לורך גדול בענין פסקי הלכו' והיא ג"כ התכללות להורה שמבחין להבין דברי מי שקדמיהו, ואל ירך לבבו אם כוונתו לשמים לדעת משפטיו ית' שמו, ועל זה נ"כ אמר ימין ושמאל, ודרשו חז"ל אפילו אומר על ימין שמאל אם כוונתו לשמים ולא לקחת עטרה, וגם איכו חולק להעמיד דבריו כנגד רובי הסנהדרין בשריו ואחרי חלקו, כי על כיוצא

שליח הוא מכח שליח הראשון, והו"ל כאלו א"ל הראשון עשה שליח למי שתרצה ואת לא תתבזה כהלה, ולזה בודאי יכול לעשות שליח. ובדבר הזה גם הרב ז"ל לא הו' מסופק, שהשליח מגי עביד שליח שלא ניתן לבירושין שימסור ליד ש"ב רק דחש לקפידא וכבר כתבנו דהקפידא אין לה מקום במקום הזה ·

סוף דבר בהא סלקינן ובהא נחתינן, דלא חיישינן בסתמא לקפידא דבעל על איחור השליחות כל שלא הגביל הזמן, וכיון שכן מתחלה ליכא קפידא בביטול שליחות השני ע"י הראשון, ואלה הדין לא מהני ביטול הראשון, כל שעשה שליח שני כבר נסתלק, ומתחלה לא נתמכה על זה רק בגלוי דעת, וה"ד בביטול הגט לא מהני, וצור ישראל יצילנו משגיאות, ויעשה עמנו לטובה אות, יראנו קץ הפלאות במהרה בימינו אמן ·

סי' ד'

הכהן הגדול הש"ך בח"מ סי' ע"ב ס"ק ד' כתב וז"ל, וכ' מהרי"ן לב ח"ג סי' קט"ו דה"ה אם נגנב חלק המשכון ובמה שנשאר יש כדי כל החוב מסתברא דהמלוה אינו מפסיד כלום מחובו במותו הנגנב דהרי מה שנגנב הוא היתרון על החוב וכבר נשאר בידו כנגד כל החוב ואזלינן בתר טעמא. ט"מ כ' הנו' דמה שהוא כנגד החוב הוה כש"ש, משום דהוי כמפורש, דודאי לא נתן לו משכון ושיהיה באחריותו המשכון ושיחזור המלוה לתבוע ממנו חובו. דאטו שהדי דאדעת' דהכי נתן המשכון, שלא יוכל לתבוע ממנו כלום אם לא יחזור לו משכנו שהרי משכונו שוה כנגד כל החוב. וכיון שכן הוא, אע"ג דנגנב חלק המשכון כיון דבמה שנשאר יש כנגד החוב, ואינו צריך הלוה לתת להמלוה כלום מחדש, אין לו חלק למלוה באחריות אותה הנגנבת, ולא מפסיד מידי אלא כל ההפסד הוא על הלוה עכ"ל · והנה לא הרימותי ידי לחלוק על שני המאורות האלה, לולא ראיתי שהש"ך בהעתקתו סמך על מהרי"ן לב ולא החזיק פסקו בראי' מש"ס ופוסקים, וגם הרב מהרי"ן לב כפי מה שהעתיק הרב הש"ך כ' רק שמסתברא ליה · וספרו אינו בידי לעיין אם יסדה בספירים מפי ספרים וסופרים, ובמלת' דתלי' בסברא עד יקום דור אחרון להם חלק ונחלה לדעת ולהבין, ומכ"ש שלקט עיוני נראה הפך סברת הרב מפי הפוסקים אשר כל בית ישראל נשען עליהם ע"כ אמרתי דאגה בלב איש אשיחנה והבוחר יבחר ·

מלשון הטור ר"סי ע"ב שמפרש החלוקים בפסקא זאת בין שיטות הגאונים ואביו הרא"ש ז"ל משמע דלא ס"ל כמהרי"י כל"ב הנ"ל מדלא פירש החליק השלום היכי דנאבד חלק המשכון ונשאר עודן ביד המלוה כדי חובו, דלשיטת הגאונים שפסקי כר"י דהוה ש"ש, או דסבירא להו כמ"ש הב"י דלמסקנא קי"ל כר' יצחק ואפילו בשעת הלואתו ומש"ה הוי ש"ש, ודאי דצריך המלוה להפסיד מחובו כדי שעור האבידה, ולשיטת הרא"ש לפי הנפת הרבנים הללה אינו מפסיד כלום · גם לשון מרן הרמ"א ז"ל שכ' ז"ל דהמלוה על המשכון לא הוי אלא ש"ח לענין זה שאם דמי המשכון יתרים על החוב אין המלוה נותן ללוה היתרון עכ"ל משמע דוקא לשלא ישלם המלוה מביתו הוה ש"ח · ולסברת הש"ך הו"ל לנקוט רבותא טפי דאם נאבד מקצתו יכול המלוה להחזיק במה שנשאר בידו · אלא ודאי דס"ל להטור והרמ"א כשיטת הר"י והרא"ש · דדוקא לענין שלא ישלם המלוה מביתו אם נאבד גם היתרון אמרי' דהוה ש"ח דזה לא הוי כמפורש שישלם ממעוני · אבל להפסיד האבידה מחובו, ושלא להחזיק במשויר הוה כפירש, דמ"מ יפסיד מה שנאבד כדי חובו והיתרון מחוייב להחזיר ללוה, כן נראה מפשטות לשונם · ואפשר דקדקו כן מלשון הרא"ש · חדא כיון שגם הרא"ש כ' ואם דמי המשכון יתרים אין המלוה נותן ללוה היתרון וכמו שכתבתי לדקדק מלשון הרמ"א, ועוד מדקרא להמלוה במה שכנגד חובו ש"ש · ש"מ שדין ש"ש יש לו, ואם נאבד מהמשכון עד כדי חובו, אע"פ שנותר בידו נ"כ כדי חובו, צריך לפסוד מה שנאבד, דאלת"ה לא הו"ל לקרותו ש"ש · דהא אם יש עדיין בידו כדי חובו אינו מפסיד כלום · ובשלמא במתני' דהאומנין

אבל אם קדם הבעל ובטל החפץ ואח"כ נתן הגט שפיר מהני כתיבתו , ואפכא ליכא למימר דגרע היכי דבטל הבעל עצמו מאם בטל השליח הב' , דשליח ב' כיון שבטל ואח"כ נתן הרי קיים התנאי , ובתורת שליחות דשת"א מכח הבעל הוא בא ונותן הגט , משא"כ כשקדם הבעל ובטל החפץ תו לא מצי השליח לקיים התנאי וכשתלקה שליחותיה ולא מהני תו כתיבתה , זה אינו , דלא גרע מעובדא של הרשב"א שהעתקתי לעיל , וה"ה כאלו אמר הבעל כל השומע קולי יתן , וכאן הבעל מרוצה בכתיבתו , כל זמן שלא בטלו בפירוש , ומגורשת כמו בכתיבתו ומה שנטה הרשב"א להחמיר בעובדא דידי' כבר כתבתי טעמו ונימוקו , והכא לא שייך טעם זה , שסרי השליח כשבא להאשה ומבקש החפץ , והיא אומרת שקדם הבעל ובטלו , הרי הוא יודע שאדעתי' דידי' דהבעל הוא כותן וגם איכא בטוי שפתים , וא"כ ע"ב דלשיטת רש"י והרי"ף והרמב"ם הירושלמי איירי בשבטל הבעל החפץ אחר כתיבת הגט , ומש"ה לא"ד משום ת"ג וה"מ דלהדורתה וכו' לא מהני , אבל קדם הבעל ובטל קודם כתיבת הגט לא גרע ממ"ש כל השומע וכו' , וגם לשיטת תו' והרא"ש , י"ל דדוקא בטל שליח שני אע"פ שלא שינה מ"מ אינה מגורשת או ממעם שאינו רוצה שיהא פקדונו ביד אחר , או מטעם דכל שהגיע החפץ קודם שהגיע לידה ליד שליח א' איכא טעמא דתנאי גיטין וזה שנה את טעמו ולא קיים תנאו , משא"כ כשקדם הבעל דליכא טעמא שא"ר שיהא פקדונו , ומשום תנאי גיטין ליכא דלא גרע מאלו א' כל השומע , ושפיר מגורשת בכתיבתו .

ובתלמיד הדן לפני רבותיו נ"ל לדון , מדכתבו הרא"ש והטור והש"ע תקנתא דיחזור ויטלנו , אם שנה שליח ב' ולא כתבו התקנה נ"כ אם שנה שליח א' ונתן לה הגט קודם שבטל החפץ דיחזור ויטלנו , וגם בכל אופני התנאים שמתנה הבעל עם השליח כגון הא תגרשנה אלא בימין או בעליה וכדומה לא כתב אחד מהפוסקים בשום מקום שיהני תקנתא זאת , ואדרבה מסתימת לשונם משמע דאינו גט בכלל וכלע"ד דודאי בכל שדאינו שהבעל מתנה ומטיל תנאי על השליח , אם שנה השליח הרי בטל שליחותי' ולא מהני שום תקנה דה"ז נסתלק מן השליחות וידו מסולקת ואין לו שום שום עסק עם השליחות וכיון שעשה שליחותי' היאך יחזור ויעשה שליחותיה , אמנם הרא"ש וטור ברון זה שב' דמהני תקנה דחזרה איירי כשמסר השליח הא' לשני כל אופני השליחות והתנה בפירוש שיקח החפץ תחלה ואח"כ יתן הגט , הרי אנו רואים שמחשבתו רצויה לקיים תנאי השליחות , ומש"ה אנן סהדי דאמדינן דעתו שאלו היה יודע שאין במעשה זה כלום ודאי דלא היה ממנה שליח זה , כיון שדעתו לקיים השליחות בלי שנוי מדעת משלחו , ומש"ה עדיין לא נגמרה שליחות הא' דהוי כטעו עדים ומהני תקנה דחזרה ולשיטת רש"י ושייעתי' אם שנה שליח ב' לא מהני שיחזור שליח ב' ויטלנו ויחזור ויתן לה אחר שהגיע החפץ לידו , דהוא כבר נסתלק מן השליחות , רק הא מהני שיחזור שליח א' ויתן לה אחר שהגיע החפץ לידו , אבל אם שנה שליח ראשון שוב לא מהני תקנה בכלל , דבבר נגמר שליחותו אלא ששנה מדעת משלחו , ומכאן ראיה למ"ש לעיל ;

ונראה עוד להביא ראי' דשליח מצי משוי שליח שלא ליתן לגירושין מדגרסי' גיטין כ"ד , ואב"א דא"ל הוי את ש"ה עד דמטית להתם וכי מטית התם איגור קמ"ב"ד וכו' ומשוי ב"ד שליח ולתבוה ניהלך ; הרי הב"ד לא נעשו שליח שיתן לגירושין , רק שהם יעשו שליח ואין לדחות דאתי התם שהבעל צוה כן בפירוש ולא קפיד . דהא בכל השלוחים תנן חלה , או כאנס עושה שליח בב"ד ופסקה רבא גיטין למ"ד א' , הבין בפניו ובין שלא בפניו וז"ל הרמב"ם פ"ו דין כ' חלה או נאנס בא לב"ד ואומר בפ"ב ובפ"כ והן משלחין אותו ביד אחר וכו' ואין מן הצורך שיעשה זה השליח הראשון את הב"ד לשלוחים , אלא שנותן להם סתם , והו"ל הב"ד שליח שלא ליתן לגירושין , אלא שנותן להם רשות שיעשו שליח שיתן לגירושין ולשון הש"ע סי' קמ"ב ס"י וכן יכול למסור שליחות לב"ד שהם יעשו שלוחים אחרים , הרי שב"ד במקום הזה שליח שלא ליתן לגירושין , ואין להקשות דא"כ יליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא כיון שהב"ד הוי שלוחים שלא נתנו לגירושין , היאך יכולים הם לעשות שליח שיתן לגירושין ? דזה אינו קו' דמה שהב"ד עושים

שליח

לקבל מידי אי לאו טעמא דהא ידע ולא קפיד ומחיל כמ"ש רש"י, משא"כ בשאינה רוצה לקבל מיד השליח
לא קפיד הבעל, שיאמר שלוחי הוא דקל בעיני ולא הכי, ובהא פליגי רב ור"ח, אבל באומר תן גט זה
במקום פ' ודאי דאיכא בזיון הבעל. אמנם עדיין ק' במה דמסיק א"ב דקדמה איהי וכו', וע"כ מיירי
בדלא ידע הבעל, דאי ידע הא מחיל, וא"כ הרי עשתה שליח לקבל מיד בעלה, ואפי' לר"ח אית לן
למיחש לקפידא דבעל, שאם יודע לו יאמר קלותי בעיניה שלא רצתה לקבל הגט מידי, וא"כ ק' מ"ב?
דהא גם למ"ד משום חצרה ק' הקו' הנ"ל ממתני', וצ"ל כמ"ש דהכא אין הבזיון לבעל רק לשלוחו,
ובדקדמה וכו' חזר הבזיון לבעל ומודה דפסול? וקו' זו הכריח להסמ"ג לפרש הא דאמרו א"ב דקדמה
וכו' הוא בשידע הבעל וא"כ הא לא קפיד ומחיל ומשום בזיון ליכא. וע"כ לומר דלמ"ד משום חצרה השוו
חז"ל מדותיהם ולא חלקו בין קדמה לקדם ובכל אופן פסול משום חצרה. ככ"ל ברור כוונת הסמ"ג
ז"ל ובהכי ניחא מה שהק' התו' דהו"ל לתרוצי א"ב דלא קפיד ע"ש דלפי' הסמ"ג הוא גופה משני הש"ס
וק"ל. ולשיטת רש"י והר"ן ז"ל דס"ל, דעד כאן לא צריכינן לסברת לא קפיד דידע ומחיל, אלא באם
לא גילה הבעל דעתו שאינו רוצה לגרשה בעצמו. ויש כאן חשש בזיון משום ונקלותי עוד בעיניה, אבל
היכי שהבעל גלה דעתו שאינו רוצה לגרשה בעצמו, שהרי אף שלא ידע שהיא עשתה ש"ק, עשה הוא
ש"ה, תו ליכא למיחש לקפידא, כיון שבשעת כתיבת הגט וגמר המעשה כשהוא אינו מגרשה, ליכא
קפידא אם היא מקבלת או שלוחה מיד שלוחו. ולא דמי לטול חפץ והדר יהיב גיטא דאע"ג שבא החפץ
בסוף ליד השליח לא הוי גט, משום דהתם בשעת כתיבת הגט איתא לקפידא ונתבטל השליחות. משא"כ
כאן בשעת גמר השליחות ליתא לקפידא ודוק.

ונסתפקתי (עיין בטור וב"י ש"ע קמ"א סכ"א וסכ"ג) אם אמר טול חפץ והב גיטא וקדם הבעל
ונטל החפץ והשליח נתן הגט מאי דינו? ואף שמלשון המשנה שאין רצונו שיהיה
פקדונו ביד אחר משמע, דאם הגיע הפקדון לידו שפיר דמי, מ"מ ללשון התלמוד דאר"י כעשה כמ"ש
אל תגרשנה אלא בבית וגרשה בעליה וכו' ולשיטת הריצב"א והרא"ש דאפילו בא החפץ תחלה ליד ש"ב לא
מהני, דכל מה שמשני הוי שנוי א"כ ה"ה כאן דאע"פ שהבעל עצמו בידו הפקדון מ"מ הרי תלה שליחות
הגט בנטילת החפץ וכיון שאין השליח יכול לקיים התנאי בנטילת החפץ, א"כ גם נתינת הגט בתורת
גירושין אינו ולא מהני ומצאתי גלוי דין זה בירושלמי דגרס עלה דמתני' ואם א' טול חפץ וכו' לית הדא
פליגי אר"י דא' שום' שמסר לשומר. ר"ח בר אבא א' משום תנאי גיטין, מה נפיק מביניהון? קדם
הבעל ונטלו אין תימר משום תנאי גיטין יאות. אין תימר משום שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר הא אין
פקדונו ביד אחר, ומשמע להדי' דאי אמרינן משום תנאי גיטין אע"ג דקדם הבעל ונטלו לא מהני,
ומ"ש בש"ס שלנו כעשה כמ"ש אל תגרשנה אלא בימין וכו' היינו משום תנאי גיטין. אמנם אחר העיון
נראה איפכא, ומן הירושלמי אין ראיה. דהא לכאורה ק' לשיטת רש"י והרי"ף והרמב"ם דאפילו אם
הגיע ליד שליח ב' ואח"כ נתן הגט מגורשת, מה יענו לירושלמי הנ"ל דאפילו הגיע ליד הבעל תחלה
ונתנו אינו גט? ומנ"ל דתלמודא דידן פליג על הירושלמי, דהא דמסיק בתלמודא דידן כ"ע היכא
דנפקא לאפי' ויהיבה לי דגיטא מעליא שפיר יש לפרש לשליח ראשון כמ"ש התו' והרא"ש. ואין מדרך
השוני' להרבות במחלוקות? וע"כ לומר לשיטתם דפירש הירושלמי שקדם הבעל ונטלו הוא אחר שהגיע
הגט לידה מיד השליח. ולשנא דקדם היינו קודם שנטל השליח החפץ אחר שנתן הגט, וכיון שכן למ"ד
משום תנאי גיטין, כיון שבשעה שהגיע הגט לידה לאו בתורת גירושין בא לידה אינו מגורשת, אבל אם
השליח השני נטל ואח"כ נתן הגט הרי קיים התנאי של הבעל שלרדותה קא מכוון ומש"ה הוי גיטא.
(ונראה לי שמ"ש רש"י בפרושו דלרדותה קא מכוון הוא עצמו הטעם שהזכירו בירושלמי במלות שונות
משום תנאי גיטין. והענין אחד. שכן במתני' דע"מ שתתן לי אצטלותי אמרו בתלמודא דידן ע"ד, ב',
טעמייהו דרבנן דלצעורה קא מכוון ובירושלמי אמרו משום תנאי גיטין והכוונה אחת במלות שונות)

הזמן אלא שלא יתנהו לה מקודם. כמ"ש הב"ש עצמו
בסי' קמ"ד סק"ט. והנך רואה שדברי הב"ש מסי'
קמ"א ס"ק ס"ג וסי' קמ"ד ס"ק ט' וס"ק י"א סתורים
מיניה וביה וצ"ע. וכשהייתי בבית אכסניא,
הנגיד הנ"ל בק"ק טיוו ראיתי תוך ספריו בתשובה
ספרדית, שהביא בשם תשו' עדות ביעקב סי' ל"ח
לתרץ דברי הרמב"ם הנ"ל. עפ"י מ"ש בחדושי
הריטב"א בשם הר"ח דכיון דשכתוב גיטא שוב לא
קפיד אם ידעו רבים בגירושין וכו' והרב שם ז"ל
בקצור דיש לחלק בין היכא דאכתי לא אכתוב גיטא
אלא אמר כתבו ותנו לה אחר שבוע ואפשר דלא
מגרש לה כו' להיכא דכבר כ' גיטא ונכתבו ביד
השליח. וא"ל לתנו ביום פ' כו' דדוקא קודם אותו
יום מקפיד אך לאחר איכו מקפיד דכיון דגמר לגרש

איכא פורענות לנפשי, ואגלה לאחד תירוץ שתירץ
הרשב"א והר"ן על קו' התו' מה הועילו חז"ל
בתקנתן שכ' בש"ה לא שייך טעמא דא"א, דלמא
מש"ה יהיב לש"ה ולא לדידה כדי שיהיה יכול לחזור
משמע דס"ל כסבר' האין לומר שכ' התו' בב"מ.
ובחידושי תירצתי לשיטתם קו' התו' והמהרש"א
שם. מ"מ מדברי הרמב"ם והר"ף בתשובה
שהביא הב"ש שם ס"ק ע"ז נראה דס"ל כתוספת
וא"כ לא הו"ל להב"ש לכתוב כאן טעם שאינו
מוסכם. אבל טעמא דמלתא פשוט, דכל שהוא
אומר בפירוש ביום פ' ודאי דאיהו קפיד שלא
להקדים, ודלמא רוצה לחזור תוך זמן זה, לאיזה
סבה, ומתילא דיכול לאחר כמ"ש הב"ח.

על הכתב שוב איכו מקפיד באחורו ע"ש. והם ממש הדברים שכ' הב"ש בס"ק ט' בתוספת ביאור ויתר
אהל תירה מחזיקים מדברי הב"ח שכל דבריו דברי קבלה. גם אין להשיב מסברת הרא"ש שהביא הב"י
ר"ס קמ"ד באומר שיתנו לה ע"ת שאם לא אבא עד ז"פ יהא גט ואם לבוא אל יהא גט, ונתאחר
השליח בדרך עד עבור הזמן שקבע המגרש, וחשש הרא"ש לקפידא דבעל, משמע דגם באחור הזמן
חיישינן לקפידא, דהא לאו מלתא דהתם איכא קפידא שיאמרו הבריות שזה הבעל גרש אשתו בלי סבה
והוא בוגד באשתי, ולא ניחא לי' דלהוי תרעומת זה עליו, וכיון שכבר עבר הזמן, וליכא לפרש התנאי
איכא כדי בזיון וקצף להבעל, שהוא באמת גרש ע"ת. אבל כל"ד ליכא קפידא שידעו בו רבים אם יתאחר
דהא מלתא דעבידא לגלויי הוא, וא"כ הרי לפניכו דברי הטור והס"ג והב"ח, וכלוו עוד להם דברי
הר"ח והריטב"א והרא"ש, שאפי' באמר תנוהו לה ביום פ' יכול לאחר ומכ"ש בלא הזכיר יום הנתינה כלל
דאין קפידא באחור, ונפשטה ספקו של הרב מהרא"ר ודון מיכה ואוקי באתרא. בעובדא אין לחוש
לקפידא דבעל במה שביטל שליח הראשון שליחות השני דליכא לא מהכי ביטול דידיה ואם גם ע"ז נתעכב
נתינת הגט אין קפידא.

דין קפידא ובזיון דבעל דאתא לידן, אימא בי' מלתא דמסתבר ומתקבל לתרץ דברי הסמ"ג עשין ך'
(עיין בהג"ה מ"ל פ"ז באישות דין ז' שעמד בדבריו) דכייד מפי' רש"י והר"ן בגיטין, ס"ג, ב'
וז"ל עוד שם א"ר אין האשה יכולה לעשות שליח לקבל לה גיטא מיד שליח בעלה ומפרש שם הטעם משום
בזיון, ולפ"ז הלשון אם כודע שהבעל חפץ בדבר או עשתה היא שליח קודם שיעשה הוא שליח כשר
שעכשיו אין כאן בזיון, עוד יש טעם אחר שמפרש טעמו של רב משום גזרה דחצירה. ולפ"ז הלשון בשום
ענין אין האשה יכולה לעשות שליח עכ"ל. ודבריו תמוהים, דאם גם בשבול הדוחק דלטעם משום
חצירה הגט פסול מדבריהם אפי' בענין דקדמה איהי ועשתה שליח, ואע"ג דלא דמי לחצירה, דחז"ל
השוו מדותיהם וכלהו חדא גזר' דאין האשה עושה שליח לקבל מיד שליח משום חצרה הבאה לאחר מכאן
מ"מ מי הכריחו לזה? ועוד דבדקדמה איהי ושווי' שליח גם בזיון ליכא כמ"ש רש"י והר"ן? ונראה,
דלכאו' ק' לר"ח דס"ל כנראה מהסוגיא דלא חש לקפידא ובזיון דבעל, ומה יענה במתני' דהן גט
זה לאשתי במקום פ' ונתנו לה במק"א דפסול וכ' רש"י והר"ן דטעמא משום בזיון דבעל שלא ילעיזו עליו
אמנם זה פשוט, דודאי גם ר"ח חש לקפידא ובזיון דבעל, אלא דס"ל דבקבלה הגט מיד שליח הבעל אין
כאן בזיון לבעל, דבשלמא אם לא רצתה לקבל מידו, איכא בזוי הבעל שיאמר קל אני בעיניה שאינה רוצה

לקבל

סברה כלל, משום דכ"ז שהשני רוצה לקיים השליחות כשתלק הראשון, אי משום דכולהו אכח בעל אתו ואין זכות לראשון אחר שעשה ש"ב, ודעת הבעל לא היה כלל לתת לו רשות לבטל, ואם גם היה דעת הבעל ע"ז מ"מ הו"ל רק ג"ד וקי"ל ג"ד בביטול הגט לא מהני.

ולולא דמסתפינא לחדש סברא מלבי הייתי אומר דגם מהר"ש פאדווה ז"ל ס"ל דלא איכפת לן בביטול שמבטל השליח, והא דאצרכוהו שבועה שלא יבטל הוא משום דאיכא למיחש לקפידא דבעל, דכה"ג כתב הט"ל פ"ט דין ט' בשם מהר"א רוזאניס וז"ל כשתפק הרב ז"ל אם שליח שניתן לגירושין מה, משווי שליח בחלה או כאנס לשליח אחר שיתנהו לפ' שיוליכוהו אותו פ' להאשה מאחר שזה השליח הב, שעושה הראשון שליח שלא ניתן לגירושין הוא, אפשר דלא מצי שווי' אלא שליח כמותו שיוכל לעשות שליח אחר, אבל כיון שזה השני לא מצי שויה שליח אפילו חלה איכא קפידא דבעל כה"ג שמיעט בשליחתו עכ"ל וה"ה כאן הוי לכאורה מיעוט בשליחות. ויש לחוש לקפידא דבעל, אמנם מאחר שביטולו לא מהני באמת מיעוט אין כאן קפידא אין כאן.

ואחר העיון יראה דגם בנדון הספק של הרב מהרא"ר אין קפידא, דהמיעוט בשליחות שחשש לו לא ידענו מה הוא? אם נאמר שמא יחלה זה השני ולא יהיה יכול לעשות שליח אחר, הלא קי"ל כהרמ"ה דמת שליח ב' יכול הראשון לקחתו ולפמ"ש הט"ז ה"ה בחי, ובחלה כה"ג שאינו יכול לעשות שליח אחר ודאי דכמת דמי, ואם גם נאמר לחלק דשאני מת דהוי כנאבד, אבל בחלה דלמא יקים ויתהלך בחוץ הנה כל כה"ג אין כאן חשש רק שמתוך כך יתארך הזמן, וזה אינו קפידא דקי"ל בסי' קמ"א אפי' א"ל תנהו ביום פ' ונתנה לה תוך הזמן אינו גט וכו' הב"ש ס"ק ס"ג וז"ל כי מסתמא יש קפידא שלא יקדים לגרש כמ"ש בש"ס לא מקדים איניש פורענותי' לנפשיה לגרש אשתו לכן יכול לאחר ולא להקדים ע"ש ומכ"ש אם לא אמר הבעל כלל באיזה יום יתנהו לה דיכול לאחר ולא חיישינן לקפידא כי מסתם לא קפיד.

איברא הב"ש ס' קמ"ד ס"ק י"א על הא שכ' הרמב"ם פ"ט דין כ"ד הרי שאחרו אחר הזמן ואח"כ כתבו ונתנו ה"ז פסול והש"ע כ' ה"ז ספק מגורשת וכ' הב"ש מ"ש הרמב"ם דין כ"ג ואי' בסי' קמ"א סי' מ"ח באומר תנהו לה ביו' פ' אם הקדים אינו גט, ל"ל דוקא בהקדים אינו גט, אבל אם אחר אינו בטל הגט אלא פסול להרמב"ם ולהש"ע ה"ז ס' ודלא כב"ח שכ' דיכול לאחר עכ"ל וכ"כ הט"ל פ"ט דין ל"ג דלהרמב"ם לא נקט הכא אלא ביטול הגט דאורייתא' דלא הוי גט כלל אבל לפסלו מדרבנן, סמך אהא שכ' לעיל ודוק עכ"ל. אמנם במחילה מכבודם דברי הב"ח נכונים. דמלבד שהב"ש עצמו כ"כ, וגם הט"ל כ"כ בשם הרא"ס ושכן הסכים מהרח"ש וגם הטור כ"כ בפירוש דברי הרמב"ם, וכ"כ בש"ג פ' התקבל. ואי קשיא מ"ש באומר כתבו ותנו לאחר השבוע וכו' הרי שאחרו ה"ז פסול? יש לחלק בפשטות, דודאי בל שהגביל הזמן אימת שיכתבו אם אחרו ה"ז פסול להרמב"ם ולהש"ע ס"נ. אבל באומר תנה לה ביום פ' אין כוונתו כלל להגביל

ובהידושי לגיטין כתבתי, דמ"ש הב"ש דמסתמא יש קפידא שלא להקדים דלא מקדים איניש פורענותיה לנפשיה אינו ברור דהא דאמרו גיטין י"ח א' לא מקדים וכו' הוא לשיכתוב הגט ויניחו בכיסתי' דהתם לא ניחא ליה בגירושין ואי מפייסת לי' ניחא ליה, ודאי דלא רגילן לכתוב הגט וכ"כ רש"י ז"ל שם, אבל כל שכבר נכתב הגט ורצונו לגרשה, יש לומר ניחא ליה מה שתתגרש מהרה וע"כ לחלק בהכי לפמ"ש התו' ב"מ ע"ו, א' ד"ה דאי ס"ד דעלוי דבעל הוי מה שתתגרש מהרה. וכן ס"ל לתו' גיטין ס"ג ד"ה בעל אומר. שכתבו דאם בעל אומר להולכה מודה ר"ה דלא שייך לומר א"א דלגירושין יהיב לדידה הוי יהיב ע"ש וק' אכתי נימא א"א דלקבלה יהיב לדידה הוי יהיב ואע"פ שהוא מודה דלגירושין יהיב, מ"מ הוא אומר להולכה וזה הוא עילוי שלו שלא תתגרש מהרה ועדיין כח בידו לבטלו, ומש"ה יהיב להולכה, א"ו דהתו' שם נמי ס"ל דכל שכבר נכתב הגט ורוצה לגרשה לא שייך לומר לא מקדים

דרלוי הבעל , כי אם ע״י שליחות הראשון שעשאתו האשה ואמרה לו הבא לי גיטי וזה השליחות כבר נעקר , ואפ״ה אע״פ שהגיע הגט לידה איכה מגורשת ·

ומדי דברי בזה הענין , לא אוכל התעלם מלהלדיק את דברי מרן הרמ״ה בסי׳ ק״מ ס״י בהג״ה וז״ל עשאתו ש״ק וכן אמר השליח לבעל והבעל נתן לשליח שטר שליחות הולכה ואח״כ נתן לו שטר קבלה הרי בטל שליחות האשה ואח״כ כשחזר ונתן לו לקבלה הרי בטל ש״ה ואין הבעל עושה ש״ק ואין כאן שליחות כלל ואיכה מגורשת בשליחות זו אלא יחזור ויתננו לשם קבלת שליחות האשה עכ״ל וכ׳ הב״ש ס״ק מ״ז יחזור ויתננו עיין בתשו׳ כ׳ להדי׳ דלא מהני מה שהוא יחזור ויתן לו דהוא אינו יכול לעשות ש״ק , ושליחות שלה כבר נתבטל , כי היה דעתה בשליחתה שיקבלנו השליח במסירה ראשונה בתורת ש״ק כן הק׳ בס׳ ע״ז עכ״ל , ובתשו׳ הריב״ש שהביא הב״י משמע כן להדי׳ וגם המ״ל פ״ו מגרושין דין י״א ד״ה כ׳ הריב״ש הביא ג״כ קו׳ זו , ועפר אני תחת כפות רגלי החכמים השלמים האלה , ומ״מ נראה דמרן הרמ״א שפיר דייק ומשה אמת ותורתו אמת · דמהיכי תיתו לומר דכוונת האשה שתתגרש דוקא בקבלה הראשונה , כל כמה שלא אמרה כן בפירוש , אדרבה מדחזינן שדעתה להתגרש , אעתיק לך דברי הרמ״ש שרמזתי לעיל עליהם והם בס״פ התקבל ז״ל : ונראה דדוקא לענין לוו הבעל הוא דבעינן שידבר בפירוש ושישמע קולו , אבל לענין שליחות האשה כל היכי דקים לן שהיא רולה בדבר לא בעינן שמיעת קולה , דנבי תנן נ״ז לאשתי בפ״ק אם היה זכות לאשה כמו לעבד לא היה יכול לחזור וכו׳ ע״ש וכן דעת רוב הפוסקים וכוותייהו מסתבר דנעשה אדם שליח לזכות לאדם שלא מדעתו · ואיזה זכות או חובה לאשה שתתגרש דוקא במסירה ראשונ׳ וכל כמה שלא בטלה השליחו׳ בפירוש אמהיכן כיון דדעתה להתגרש מלי השליח להיות ש״ק אפילו שלא מדעתה ושפיר מהני תקנה דיחזור ויטלנו ע״מ לזכות לאשה בקבלתו והא דאמרינן בש״ס שליח עקר לשליחותי׳ , מיירי באמת בלא תקנה דיחזור הבעל ויתנו לו בתורת קבלה להדי׳ · וראיה ברורה מהא דכ׳ בהגהות הרא״ש ר״פ השולח סי׳ ב׳ והובא בד״מ סי׳ קמ״א אות כ״ט וז״ל מלאתי תשו׳ רש״י ששאלת על אשה שעשתה ש״ק ונתעלל השליח בשליחותה , ועשתה שליח אחר וכששמע הראשון נתחזק בשליחותי׳ והלך אצל הבעל וקבל גט כשר , דעתי נוטה שלא בטלה שליחותיה , שלא מליכו בכל מקום שליח בטל בגילוי דעת ואיכה כמבטלת בפניכו וכו׳ · עכ״ל וא״כ כ״ש הכא מאין הרגלים לדבר לומר שהיה דעתה כן · אדרבה מסברה י״ל כיון שגלתה דעתה להתגרש אדם נעשה שלוחה שלא מדעתה , ואפי׳ נקבל הדוחק שהיה דעתה כן להתגרש במסירה הראשונה והוה נ״ד , קי״ל נ״ד לאו כלום · ומכ״ש שאין כאן נ״ד כלל כמ״ש · ואע״פ שהעיטור חולק על רש״י כמ״ש הטור סי׳ קמ״א סכ״ח מ״מ הרי רוב הפוסקים קיימו בשיטתיה כמ״ש בב״י שם , ואפשר בנדון הרמ״א גם העיטור מודה , דהתם בעשייתה שליח ב׳ , עשתה מעשה ולא הוה נ״ד · אבל בנד״ד ודאי דאיכו אלא נ״ד · ולא דמי למ״ש בדברינו לעיל ליסב דעת ח״ר · דאם אמר הבעל אימור קמי ב״ד ולתבוה ניהלך דקפיד בעל , דהתם אומר הבעל בפירוש אימור קמי ב״ד וכו׳ · ואע״פ שלא אמר ואח״כ לתבוה כו׳ , מ״מ לאיזה ענין הזכיר הבעל כלל האמירה אם לא דקפיד ודמי לטול חפץ · ואפשר שהריב״ש בעובדא דידי׳ הי׳ באופן שעשתה האשה ש״ק ואמרה בפירוש שדעתה במסירה הא׳ , אבל בסתם לדקו דברי הרמ״א דמהני תקנה דיחזור ויטלנו וזה ברור לענ״ד ·

בהזור לענינינו , דטעמו של הרמ״ה דיכול השליח הראשון לקחתו מיד השליח הב׳ , משום דאמרינן כיון שנתן עיניו לגרשה לא נרע מאלו אמר כל השומע קולי יתן גט , מיהו בעובדא דהרש״בא יש להחמיר משום השליח שאינו יודע על דעת מי הוא עושה וטעי השליח , אבל בנדון הרמ״ה יודע השליח שליחתו כבר נתבטל במה שעשה שליח ב׳ ועושה ע״ד רלוי הבעל , ולזה אמר הרמ״ה דשלחותי׳ לא נגמרה עד שיתן הגט לידה ורלוי הבעל שיתן הגט עדיין קיים · וה״ה אם הב׳ חי יכול הא׳ לטלו מרשות השני , ואשמועינן דאינו לריך למנותו מחדש , אבל לומר שהראשון יכול לבטל שליחות השני אין סברה

אמרו כמי פליג, דמשמע דר"י אע"ג דבעלמא שוי שליח שלא בפניו, משום דגט שאני דבעי וכתב לה לשמה ולא קיימי במקום בעל עד שישמעו מפיו ממש, אבל שאר ענייני הגט עושין שליח שלא בפניו וכ"כ הרמב"ן, והרמב"ם פ"ז דין כ"ב כ' כל העושה שליח אין צריך שיהיה עמו כו' עד ואפילו שלא בפניו. וכ' הה"מ ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א, וכ"כ הרא"ש דאחד האיש ואחד האשה תורה אחת להם דכל שאנו יודעין שהוא רוצה בדבר וזכות הוא לו מצי שוויה שליח אפי' שלא בפניו ומטעמא דלעיל ע"ש א"כ אמאי כתב הרשב"א להחמיר? ע"כ נראה, דודאי משום שמיעת קול לא החמיר הרשב"א, אבל מטעמא אחרינא. דלכאורה ק' לסברת הרשב"א והפוסקים הנ"ל דלא גרע מהא דאומר כל השומע וכו' מדא' ר' אסי גיטין כ"ט מת ראשון בטלו כלם דס"ל מכחו באו ע"ש ברש"י. וק' אף אי אמרינן מכחו באו אמאי בטלו כלם, הרי הבעל נתרצה לכלם כיון שנתן לשליח א' רשות למנות שלוחים. וכיון שהבעל נתרצה לכתיבתן לא גרע ממי שאומר כל הרוצה ליטול, ה"נ זה האחרון הרי נתרצה הבעל לנתינתו ולמה אר"א בטלו כלם. וצריך לומר דאפ"ה כהי דאין צריך שמיעת קול. וקי"ל עושה שליח שלא בפניו, מ"מ דעת השליח בעינן שידע השליח דשליחות דבעל עביד, ומש"ה ס"ל לר"א, כיון שהשליח אינו יודע שהוא עושה על דעת ריצוי הבעל, וסובר דאדעתא דשליחות שנתמנה משליח א' הוא נותן הגט, וזאת השליחות לר"א כבר נעקרה דס"ל מכחו באו. ומת בטלו כלם. ומש"ה אינו גט. ואף דלא קי"ל כר"א בזה דמת ראשון בטלו כלם, מ"מ בהא לא שמעינן דפליג מר בר"א במה שהצריך שידע השליח על דעת מי הוא עושה, ומש"ה נטה הרשב"א להחמיר בעובדא דידי', דהתם נמי השליח אינו יודע, שהשליחות הראשון שמינהו הבעל נעקרה, ושהוא עושה על דעת רצוי הבעל. והוא עושה ע"ד שליחות הראשון שנעקרה ומש"ה נטה להחמיר. ובהכי ניחא מה שנ"ע לכאורה מהא דקי"ל סי' ק"מ ס"ז לא עשאתו שליח קבלה והבעל אומר התקבל, לכשיגיע גט לידה מגורשת שאדם יודע שאין בידו לעשות ש"ק והתקבל והולך לה קאמר עכ"ל והוא לשון הש"ס ר"פ התקבל, ומשמע שם להדיא דאי לאו סברא דאדם יודע כו', אפילו הגיע גט לידה איכה מגורשת. וק' למה לא נאמר אע"פ שהוא טועה וסובר שיכול לעשות ש"ק מ"מ כיון דחזינן דדעתו לגרש, לא יהיה אלא כאומר כל השומע קולי יתן גט זה לאשתי? ועיין ברא"ש ר"פ התקבל, שכ' להדי' דכל היכי דקים לן שהוא או היא רוצים לא בעינן שמיעת קולם. וב"כ כל הפוסקים הנ"ל (וראיתי זה ימים כשהייתי אורח נטה ללון בבית אכסניא שלי על הטוב יזכר שמו הנגיד המרומם כה"רר ליפמן פאלאק בק"ק ט"וו. בספר אחד שכ' בשם מהר"ם מטאלין דף ס"ב דנ"ד לקיים הגט מהכי, ואולי כוון לענין זה בשליחות דלא בעינן שמיעת פיו ויחוד השליח בשמיעת קול) ולפי ק' הקושי' דר"פ התקבל? א"ו דאע"ג דקי"ל דלא בעינן שמיעת קול ויחוד בענייני שליחות. מ"מ צריך השליח לדעת על דעת מי ומה הוא עושה, ולפ"ז הוכרח הש"ס לומר טעמא דאדם יודע וכוונתו גם השליח יודע שאין הבעל עושה ש"ק ומה שא' הבעל התקבל, התקבל והולך קאמר וגם השליח גומר ונותן לשם הולכה. דאי טעה השליח בזה, לא מהני רצוי הבעל, דהשליח אינו נותן הגט ע"ד רצוי דבעל, כ"א הוא סובר שהבעל עשאו שליח, וע"ד שליחות זה נותן הוא הגט והשליחות הזאת לאו כלום. ובזה יובן נמי הא מעי' דאיתא התם בר"פ התקבל ס"ג א' הכי השתא, התם אדם יודע הכי טעי, ופרש"י ולא אצטרך למנקט הכי ופרש"י ולא אצטרך למנקט הכי טעי, אלא אליבא דס"ד טעמא דרב משום דאדיבורא דידיה קסמיך עכ"ל והוא דוחק גדול, כיון דסליק ממה שדחה ר"א טעמא דס"ד, לאיזה צורך האריך הש"ס לפרש שיטה דחויה לפי האמת? אמנם לפמ"ש הכי פרושו הכי טעי, השליח טעה, דהשליח שבא ואמר אשתך עשתני ש"ק בודאי הוא סובר שהבעל יכול לעשות ש"ק, דאל"ה מאי אהני לי' בר מאותיה, אלא ודאי שהוא חושב שהבעל יכול לעשות ש"ק, ואף שנמלך אח"כ והוליך הגט שנודע לו שאין הבעל עושה ש"ק ולא היתה מגורשת בקבלתו. ומש"ה הוליכו ונתנו לידה, מ"מ אין השליח עושה שליחותו אדעתא

דאינה רשאי' לכתו' גט אחר, ואם נאבד אח"כ רשאים לכתו', ה"ה כאן כ"ז שלא מת השליח הב' והוא רוצה לקיים שליחותי' הו"ל כקודם שנאבד ונסתלק, ואלו הי' סברת הרמ"ה אפילו אם השליח הב' חי, יכול הראשון לבטל שליחותי' הו"ל לאשמועינן רבותא טפי, ואף די"ל דמעשה שהיה שנשאל הרמ"ה עליו כך הי' מ"מ הטור והש"ע לא הוה להו לנקוט דין זה במת, רק בחי וק"ו במת אלא ודאי כמ"ש. וראיתי להב"ש סי' קמ"א הביא בשם הט"ז דאפי' השליח חי יכול הא' לטלו ממנו עכ"ל ולא ידעתי מנ"ל? דמלשון הטור והש"ע יש לדון איפכא כמ"ש. ומצד הסברא נמי, הדעת נותנת, כיון שהוא לא נתמנה שליח, שיגיע הגט דוקא ע"י ליד האשה, דא"כ לא היה רשאי לעשות שליח ב' כלל, ע"כ דשליחותי' היה בא' מב' אופנים, או שימסור הגט ליד האשה, או שיעשה שליח אחר, והשליח הב' נ"כ מכח בעל אתי'. וכיון שעשה השליח אחד מב' אופנים שוב אין לו עסק וכנ"ל. ולבי אומר לי דהט"ז מיירי באופן שהב' קיים ואינו רוצה לקיים השליחות ולא חלה ונאנס ואינו יכול לעשות שליח ג', ומש"ה כ' הט"ז דיכול הא' לקחתו דהוי כטעה ונאבד אבל כל זמן שהב' חי ורוצה לקיים השליחות אין הא' יכול לבטל שליחותי' ולא לטלו ממנו בע"כ.

ועוד נראה לענ"ד שאין השליח הא' מצי לבטל שליחות ב' דכיון דאמרינן כלהו מכח בעל אתו, מאי אולמא שליחות קמא משליחות בתרא וכמו שכידד הרב מ"ל. וכמו במת א' שמתגרשת ע"י שני, ואין לנו לחלק בין מת לביטל, אם לא נימא, כיון שהא' נתמנה במקום הבעל, הו"ל כאלו נתן לו הבעל רשות לעשות ולבטל, וזה אינו מועיל, דאפי' אמרינן כן מ"מ כל זמן שהבעל לא אמר כן בפירש הו"ל גילוי דעת בגיטין וקי"ל כאביי ביע"ל קנ"ס ולא עדיף מהנהו גוונא דבסי' קמ"א ס"ס ז' דגו"ד בגיטין לאו כלום: ומ"ש הט"ז הנ"ל דאפילו בשליח ב' חי יכול הא' לטלו הוא מטעם שכ' הרשב"א בתשובה שהביא הב"י ס"סי קמ"א, בא' שמינה לשליח ובטל שליחותי' שלא בפניו ואח"כ נמלך לבטל הביטול, ושיהיה שליח לגרש כמו שהיה, שאפשר לומר שתהי' מגורשת, דבכל מקום שמצריך שליח לדעת המשלח אינו צריך לייחד שליח, אלא כל שאומר סתם כל השומע קולי יכתוב ויתן ועמד א' וכתב ונתן ה"ז גט, אף כאן בשעת נתינתו כבר חזר בו המשלח ונתרצה שיתנו לה. ואם נפסק לומר שאינו גט שצריך שישמעו מפיו, הא לא אמרינן אלא בכתיבתו וחתימתו וזה קרוב בעיני אלא שראוי להחמיר עכ"ל. וא"כ אף הכא נמי נימא הכי בנדון הרמ"ה ז"ל. כיון שנתרצה הבעל לשליח הא' שיתן גט ליד האשה והבעל עדיין מרוצה שהבעל אינו יודע כלום מעשיית שליח ב', ואם גם יודע הרי נתן רשות למנות שלוחים, לא גרע מאלו אמר כל הרוצה לטול ה"ז גט, ה"נ כיון דרצוי הבעל עדיין קיים על שליח הא' והוא מרוצה בנתינתו יכול הא' ליטלו. ומ"ש הרמ"ה ז"ל שעדיין לא נגמרה השליחות עד שיגיע גט לידה, כוונתו בזה דרצוי הבעל עדיין קיים על שליח הא' עד שיגיע גט לידה ולא גרע מנדון הרשב"א ועדיף מיני' דהתם ליכא שמיעת קול, דהשליחות הא' כבר נתבטל, אע"פ שנתרצה יש מקום לחוש דהוי מינוי חדש ובעינן שמיעת קול ומש"ה נטה הרשב"א להחמיר. משא"כ בנדון הרמ"ה דהבעל שוי' לשליח והוי נ"כ שמיעת קול ויחוד לית לן להחמיר כלל, ומש"ה כ' הרמ"ה במת שליח ב' או אפילו חי ואינו רוצה או שאינו יכול לקיים השליחות, סד"א דהשליח ב' צריך לעשות שליח אחר, קמ"ל דאין השליח צריך לעשות שליח אחר אלא הראשון יכול לטול הגט ולהיות שליח כבראשונה על דעת שליחות הקודם, מש"ה דלא גרע מאלו א' הבעל כל הרוצה וכמ"ש הרשב"א בעובדא דידיה, אבל אם השני חי ורוצה לקיים השליחות. רק שהשליח הא' מבטל השליחות השני שעשה. ודאי דלא אכפית לן בביטולו. אי מטעם דגו"ד בגיטין לאו כלום או מטעם דכבר נסתלק מן השליחות וכמ"ש לעיל.

ובר מן דין יש לחלק בין נדון הרשב"א שנטה להחמיר. ובין עובדא דהרמ"ה. דבלא"ה יש להבין אמאי נטה הרשב"א להחמיר. דמשמע דחש דלמא צריך גם בנתינה שישמעו מפיו. וזה אינו שהרי לפנינו מ"ש הר"ן ס"פ התקבל בשם' אמלתא דר"י דאמר מילי לא ממסרן לשליח. דבאומר

אמרו

וכ' שעשה השליח אחד משני אופני השליחות שוב אין לו עסק עם השליחות ונסתלק כי כבר גמר שליחותי' ואין לו כח לבטל, אלא אפילו לדעת הריב"ש דמייתי הב"ש שם דאם עשה שליח אחד ולא א' בפ"כ ובפ"כ יש תקנה שיחזור ויטלנו ע"כ לא אמר הריב"ש שלא נסתלק, אלא באופן שלא אמר בפ"כ ובפ"כ דכ"ז שלא אמר כן לא מהני עשיית השליח ועדיין לא גמר שליחותי' ודמי' להא דפסק בש"ע אהע"ז סי' קכ"ב ס"א, ובח"מ סי' מ"ט ס"ו ומש"ה מהני תקנתי' דיחזור ויטלנו, משא"כ בנד"ד דמסר הגט כדינו ואמר בפ"כ ובפ"כ או שמקויים בחותמיו כבר נגמרה שליחותי' ואין לו עסק וידו מסולקת.

ודברי מ"ר באמת תמוהין כמ"ש הב"ש שם דדינו של הריב"ש מוזכר בש"ס גיטין ה' ב', דאפילו אחד שנשאת מהני תקנה זאת? וס' מ"ר איכו בידי לעיין בלשונו. ומ"מ עלתה במצודת פיוני להצילו משגיאה גדולה כזאת, ואומר דודאי הרשב"א מודה דבש"ה מהני תקנה דיחזור ויטלנו כדאי' בש"ס, אתכם באשה המביאה גיטה, לא מהני תקנה זאת. ושאני עובדא זאת משאר ש"ה. דהנה התו' גיטין כ"ד א', ד"ה איתור קמי בי דינא כו' הקשו מאי איכא בין ל"ק לל"ב? ותירצו דללישנא קמא איכה אומרת בפ"כ ובפ"כ אלא בשעה שתקבלנו ע"ש, והנה המ"מ פ"ז דין כ"ג כ' בשם הרשב"א דלא ס"ל כתי' התו' וכ"כ הב"י והב"ש בשמו. והיה ק' לו קו' התו' מאי איכא בין ל"ק לל"ב? ומש"ה כחית לחלק כיון דללישנא בתרא אמר הבעל כי מטית להתם אימור קמא בי דינא בפ"כ ובפ"כ ומשווי ב"ד ש"ה כו', ודאי שרצונו בזה דוקא שתאמר מקדם בפני ב"ד בפ"כ ובפ"כ ואח"כ יעשו הב"ד ש"ה והו"ל כאלו אמר הבעל טול חפץ והב גיטא וכתן ואח"כ כטל, שאיכו גט שעבר על דעת הבעל. וס"ל דלא כהרמ"ה שכ' בטול חפץ צריך שיאמר ויפרש הבעל ואח"כ, אלא כהרמב"ס, דאפילו לא אמר הבעל ואח"כ כיון שהזכיר נטילת החפץ תחלה הוי ליה משכה מדעת משלחו, וה"כ כיון שאמר הבעל בפירוש אימור קמי ב"ד בפ"כ. והזכיר תחלה האמירה ואח"כ ולתבוה ניהלך, והיא לא עשתה כן, איכא שנוי מדעת הבעל וקפידא. ומש"ה בכה"ג לא מהני תקנה דיחזור ויטלנו. דהיא כבר גמרה שליחותה אלא ששינתה ואיכו גט. ועיין במ"מ פ"ט מגירושין דין ל"ז, דאפי' בדברי הבאי קפידתו קפידה דהוי כאומר אל תגרשנה אלא בימין כו'. והא דכ' בח"ר טעמו, דהא כבר גמרה השליחות, הוא, דלא נימא דיהני תקנה דתחזור ותטלנו: ומש"ה כ' דזה לא מהני, בנד"ד דהיא כבר גמרה השליחות אלא ששנתה וכמו בטול החפץ ותן גיטא וכתן ואח"כ כטל לא מהני תקנה דחזרה ה"ה כאן. אבל בסתם ש"ה ליכא למיחש לקפידא שפיר אמרינן דיחזור ויטלנו. וכפלה השגת הב"ש סי' קמ"א ס"ק כ"ח. וסי' קמ"ב ס"ק כ"ה. אבל בספק שאנו בו ודאי דאמרינן כבר נסתלק ואיכו יכול לחזור ולבטל.

אמנם לכאורה יראה, דהא דאמרן לאו מלתא מתשו' הרמ"ה שהביא הטור והש"ע סי' קמ"א סמ"ב: שאם מת שליח ב' יכול שליח א' לטלו מהיורשין לפי שלא נגמרה השליחות עד שיבוא גט לידה עכ"ל הרי לפנינו דאע"פ שאמר השליח הא' בפ"כ ובפ"כ מ"מ לא נגמרה השליחות עד שיגיע גט לידה. וזה דלא כמ"ש לעיל.

ואחר העיון דברים שאמרתי כנים הם ומדברי הרמ"ה הללו לאו תיובתא אלא סייעתא למ"ש בס"ד דמדקנטו הרמ"ה והטור והש"ע דין זה במת דוקא, ולמה לא נקטו רבותא טפי דאפילו אם השליח הב' חי יכול הראשון לקחת הגט מיד שליח ב', מידי דהוי שמבטל את השליחות השני, א"ו דאם השליח הב' קיים ורוצה לקיים מאמרו להוליך הגט ליד האשה כדינו, אין כח ביד הראשון לבטל שליחות השני, דכל שמסר הגט כדין לשליח הב' נסתלק ואין לו עסק כלל עם השליחות ומה"ט גופיה איכו רשאי לשוב לקחתו אחרי אשר הותמה שליחותי', אבל אם מת השליח הב', אם כאמר דהשליח הראשון איכו רשאי לטלו מן היורשין תבטל השליחות לגמרי והוה לי' ככתבו ונאבד, דיכולים לכתוב גט אחר. או לכתבוהו וטעו, דכל זמן שלא נכתב כדינו עדיין לא עשו שליחתן, וה"כ השליח טעה שהיה סובר שע"י השליח הב' יבוא הגט ליד האשה, ועכשיו שמת א"א להגיע להאשה, וכמו נכתבו ולא טעו ולא נאבד

אם יפדוהו הב"ד אינו פדוי והמעות ביד כהן מתנה כמ"ש רש"י ז"ל שם, ומוכרח הבכור לפדות עצמו
כשיגדיל, ומה אהנו לי' בפדיונו? ואם נאמר דס"ל להש"ך דבסתם לא הוה כאומר מעכשיו בפודה
תוך למ"ד דמסתמא פודה כדין תורה וא"כ ה"נ כיון דדין תורה שאינו פדוי עד שיגדול אמרי' מסתמא
הוה כאומר לכשיגדול, מ"מ כל כה"ג לא הו"ל לסתום, ועוד הנה רבינו הש"ך עצמו בסי' ש"ה ס"ק י"ט
כ' דאפשר כל הפוסקים מודים בזה לענין דיכא דפודה בסתם דעתי' מעכשיו דהסברא מכרעת לזה ע"ש,
וא"כ אם בדבר המפורש בתורת משה הוא אפשר, אומר אני דהפודה לאחר שלשים בסתם כנדון דידן
הוא ודאי שכל הפוסקים מודים דהפודה בסתם דעתי' מעכשיו, דרובא דאינשי טועים בזה, וחושבים
דכל שעברו עליו שלשים יום חל הפדיון, וא"כ פדיון אין כאן אע"פ שהמעות בעין דאינו אלא מתנה?

ואע"פ שהסברא שכתבתי, דקודם שהגדיל הבכור לא חל עליו חיובא היא נכונה ואינה צריכה ראיה
לא אמנע מלכתוב, שכ"כ התו' שם גבי הוא לפדות ובנו לפדות מ"ט ב' ד"ה דידיה אזיל וטריף
וגם בתשו' הרשב"א החדשות סי' של"א, והביא דבריו הח"צ סי' ק"ה בשם הירושלמי משמע הכי, וס'
מעד"מ שהביא הש"ך ס"ק י"א אינו בידי לעיין בו.

ע"כ נראה, שיזכו לקטן את המעות תחלה ואח"כ יתנו להכהן לשם פדיון שיחול לכשיגדיל ויביא ב'
שערות, ולא יברכו דברכות אינן מעכבות, ויתלו לו טס כמ"ש הרמ"א, ומעתה אם יתקיים
הטס ויתודע לו בגדלותו שהוא בכור יעשה כרצונו אם יפדה עצמו יהיה המעות מתנה ביד הכהן, ואם
נחו' למ"ש הש"ך דרוב פעמי' הטס בא לידי אבוד ולא יודע לו שהוא בכור, כל כה"ג ודאי אכן בהדי שזכו' הוא
לו שפדוהו הב"ד משיהיה בלי פדיון וחל הפדיון לכשיגדיל. ואם אפשר שיניח הכהן מעות הפדיון לצרור
וחתום שיהיה קיים כשיגדיל מה טוב, דהא לשיטת הפוסקים כשמואל אם נתעכל קודם שיגדיל הוה
כנתעכל קודם ל' ואינו פדוי, ואם א"א כדאי הם הרמב"ם והרא"ש והטור והמחבר לסמוך עלייהו
דבאומר בהדיה לאחר שלשים אפי' נתעכלו המעות בני פדוי, ואם נחוש שמא ימות הכהן, אמרי'
אוקמי' אחזקתי', ואם באמת נודע לן שמת הכהן קודם שהגדיל, יקח הב"ד מעות הפדיון ויתנהו לא'
מבניו או לכהן אחר כבאופן הראשון, ובזה יצאנו ידי חובת השתדלותינו להיות שלוחי מצוה, כנלע"ד.

סי' ג' הרב הגדול משנה למלך פ"ז מגירושין דין ט"ז כ' וז"ל נסתפקתי, אם שליח א' מצי לבטל שליח
ב', מי אמרינן כיון דיש לו כח למנות שליח שני מ"מ כלהו מכח בעל קאתו ואין לו כח לבטל
השליחות דומיא דמת שליח א' דמתגרשת ע"י שליח ב' כדאיתא פ' כל הגט דף כ"ט, וכתבנו לקמן פ"ז
דין כ"א, או דלמא שאני מת מהיכי שבטל השליחות בפירוש ולא מצאתי גלוי לדין זה, אך את זה לבד
ראיתי בתשו' מהר"ם פדואה ז"ל בס' הגט כ' ומשביעין את השליח שלא יעשה שליח ב' שלא יבטלנו. ועדיין
הדבר צריך אלי תלמוד. והנה ידעתי מיעוט ערכי בפחות שבעירוכין נגד חכמת הרב כי רבה היא,
אולם תורה היא, ע"כ אשר ישים הש"ית בפי אותו אדבר.

ת"ש האדגרסינן ב"ב קע"א בשלמא ב"ד אלימו כו' אבל עדים שעשו שליחתן הא"ק חוזרי' ועושין
שליחתן, ודין זה מוסכם ומפורסם בכל הש"ס דשליח שעשה שליחתו כבר נסתלק ואין לו שוב שום עסק
עם דבר השליחות, והרי הוא בעסק זה כאדם מן השוק, וא"כ השליח הא' שמסר הגט ליד שליח ב' ואמר
בפ"נ ובפ"כ או שהגט מקויים בחותמיו כבר גמר שליחות דידיה ואין לו שוב שום עסק בו, ובודאי לא
מהני שיחזור ויבטלנו, ואין מקום לומר שבמקום הבעל הוא עומד, שהרי כבר נתן כל כח והרשאה שהי'
לו בעסק זה להשליח הב', ומאין יבוא עוזרו שיהיה במקום הבעל ויהיה לו כח לבטל השליחות? ולא
מבעיא לדעת ח"ר שהביא הב"ש סי' קמ"ב ס"ק כ"ה דאשה שקבלה גט בתורת ש"ה כו' אם מסרה ליד ש"ש
ולא אמרה בפני נכתב ובפ"כ כבר גמרה שליחותה ע"ש, בנד"ד לא מצי לבטל, דהא שהשליח מצי עביד
אלא ב' משום דאמרינן דעת הבעל שאינו מקפיד לומר כדאית לי' אפי' בסתם ובלא נאמנם, ולמר כדאית
לי' בא לה ונאמנם והו"ל כאלו אמר הבעל בפירוש, הולך גט זה לאשתי, או עשה שליח להוליך ג"ז לאשתי

וכל

פ' פנחס, וכיון שכן אף שנראה כחובה דאיכא דניחא ליה בהר ואיכא דניחא ליה בבקעה, מ"מ לפי האמת אפי' חובה קנת. לא הוי דהא כי גדלי נמי צריכים לחלוק ומה לי גורל לקטן מה לי גורל לגדול והא ד"א לחוב ע"מ לזכות. הייכו דהוי כעין חובא דאפשר דלא ניחא ליה בהר, אבל מכל מקום ע"י הב"ד וא פטרופס לא נתגלגלה חובה זאת, אבל בפדיון ותרומה אם שרוצה לקיים המצוה, או שיהיה לה עדיף וכו', החובה הזאת נתגלגלה ע"י האפטרופס ודומה לתביעת חוב שיש לאחרים עליהם ובהא ודאי שאין רשאין לחוב ע"מ לזכות. ואדמייתי הש"ך תיובתא לתו' מקידושין הו"ל לאתויי סייעתי' לדבריהם מפ' הנזקין וסברת התו' קמה גם כן כנה *

ולעקר הדין אף שכודה לדברי הש"ך שם דהעקר כגרסת הספרים קטן אית ליה זכיה הע"ג דשליחות ליה, מ"מ הוא ברור דהגדול יכול למחות, וא"כ אם יגדיל הקטן הזה ויהיה זריז ונשכר ורדף לעבודת ה' ית' וקיום מצותיו, בוז יבוז לכסף וזהב, ואם פקח יהיה, יאמר מה שזכיתם לי המעות אזכה, ומה שמנעתם ממני מצותי בזה אין כח ב"ד יפה, ומצוה המוטלת עלי ניחא לי למעבדה, א"כ פדיון אין כאן ואיך פסק הש"ך דהב"ד יפדוהו ומדסתם ס"ל כמי דמברכין והוי חשש ברכה לבטלה שמא ימחה כשיגדיל?

וגם בלא המחאתו על הפדיון יש לדון אם יחול דהא ודאי שחיוב הבכור לפדות עצמו איכו חל עליו עד שיגדיל כמ"ש כל הפוסקים, ואע"פ שבכל מ"ע קי"ל משהגיע לחנוך חייב מדרבנן. הכונה שיהיה מחונך ורגיל בעשיית המצוה גם כי יזקין לא יסור מעשותם, אבל מצוה שא"א לעשותה רק פעם א' כל ימי חייו ודאי דחיובא דרבנן נמי ליכא עד שיגדיל ויקיים מצוה זאת כאשר צוה ה' את משה, וא"כ הבכור כל זמן שלא הגדיל לענין מצות הפדיון שחל עליו, הוא לי' כבכור תוך שלשים לענין מצות הפדיון שהוטל על האב, וכיון דקי"ל אב הפודה תוך למ"ד ואומר מעכשיו (ולדעת כמה פוסקים בשתם כאומר מעכשיו דמי) אפילו המעות אין לאחר למ"ד איכו פדוי כדאי' בכורות מ"ט וא"כ כיון דעל הב"ד ליכא חובה לפדותו, והבכור הקטן נ"כ עדיין איכו מצוה שיפדה עצמו, א"כ גם

אלעזר מלובש או"ת ויהושע וכל שבטי יה עומדים לפניו וקלפי של שבטים וקלפי של תחומים מונחים לפניו והיה מכון רוח הקוד' זבולן עולה תחו' של עכו עולה עמו ע"ש ובזה נתקררה דעתם של שבטים שהיו רואים שהגורל עלה כמו שהתנבא עליו אלעזר תחלה, והרי זה כמו עצמו נוח ואומר, כיון שכל השבטים וכל התחומין היו מכונים כמו שהה נבא עליו אלעזר ודאי שאין זה גורל מקרי ע"פ ההזדמן כי נדר ההזדמן שלא יקרה כ"א על המעט, וכתבתי זאת להשוות הספרי והתלמוד שלא יהיו חולקים ולהעמיד שלמות המופת כראוי לכל בר דעת ודעת אמתי שלא להרבות במופתים במקום שאין צורך ·

הג"ה סוגי' זו דנדרים איידי דאתא לידן, אלינה מה שכפלא בעיני על הב"ש סי' קמ"א ס"ק כ"ז, שכ' ועל חלוק של תו' (גיטין ס"ו א' ד"ה כל השומע) קשה דהא ר"פ המדיר הקשו בהא כל השומע קולי יכתוב דנעשה שלוחו ולמה במדיר יכול לומר כל הזן איכו מפסיד ולפי חלוק התו' הנ"ל לק"מ עכ"ל, ובמחילת מכ"ת לא דק כי רב המקום שביניהם, דהתם בפ' המדיר כיון דנעשה שלוחו אע"פ שהבעל איכו מתהנה מזה מ"מ כיון ששלוחו של אדם כמותו הוה כאלו הבעל מפרנס אותה, והרי הדירה מלהנות · ולא דמי לתרומה דהתם הדיר הנאה מן התורם שפיר כ' התו' דאע"פ שנעשה שלוחו מ"מ כיון שאיכו מתהנה אפקעינהו רבנן לשליחותי' והא ודאי דאסור למודר לתרום משלו על של בעל הכרי דהתם מתהנה ממנו, אבל בתורם משל בעל הכרי כיון שאיכו מתהנה אפקעינהו רבנן לשליחותי' וזה פשוט · ומצאתי שכ"כ התו' בנדרים להדי' בשם הר"י ועיין במ"ל פ"ה ממלוה דין י"ד ד"ה כ' הטור שהבין נ"כ דברי התו' בגיטין כמ"ש, ודברי הב"ש לע"ג · גם דברי התוי"ט רפ"ז דכתובות ד"ה יעמוד פרנס הם מעורבים ובחידושי לסי' קמ"א עמדתי בזה ואין כאן המקום להאריך ·

דש"י ז"ל דלהכיח הייכו להכיח תבואה לאוצר עד שיגדלו למה לי לעשורי כשיגדלו יעשרם הם אכ"ל וכו' הט"ת פי"א מנחלות דין ט' וז"ל ויש טעם לדבריו לפי כשיגדלו היתומים תהיה ט"ה שלהם עכ"ל וס"ל להרשב"א דמדינא תורם להכיח הייכו שיניחו ג"כ התרומה עד שיגדלו ואח"כ תהיה ט"ה כמי שלהם וגם ב לא הוי חובה מטעם שמא ירצה להעדיף וכו' דכיון דקי"ל אפי' בזכות גמור הגדילו יוכל למחות א"כ לעולם הברירה בידם כשיגדלו יאמרו ח"א בתרומת האפטרופוס ויוכלו להעדיף ולחסור כרצונם והא דאמר הרשב"א דמדינא תורם הייכו ודאי תרומת ספק עד שיגדלו ולא קשיא מאי קמ"ל ? די"ל הו"אל וס"ל בדאורייתא אין ברירה וקי"ל כאביי ביע"ל קנ"ס ולא אמריכן מדהשתא כיחא מעקרא כמי כיחא דבעיכן שליחות מדעת וסד"א דאף כשיגדלו ולא מיחו לא יועיל דבשעת הפרשה לא כיחא ושפיר אשמועיכן דאעפ"כ תרומתם תרומה דיד אפטרופס כיד היתומים ודרשא דאתם ולא אפטרופס אסמכתא בעלמא והוה כהאי דא' כלך אצל יפות כדאי' ב"מ כ"ה ותרומתו תרומה מן התורה רק חז"ל אמרו דלא יתרום שנראה כמזלזל וכו'

די"ל כמי דס"ל להרשב"א במ"ש דמדינא מותר לתרום אפי' להכיח הייכו לצורך מכירה וחז"ל אסרו לתרום למכור וכפירש הרמב"ם דימכרו אותן טבל והרוצה לתקן יתקן ועי"ז אמר הרשב"א דמדינא כיון דאפטרופס רשאי למכיר לטובת היתומים הוה לך לומר שלא יהיה החבר מוליא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן כמ"ש הראב"ד ז"ל שאין הדעת כוחה מזה שיהיה האפטרופוס מוכר טבל להכשיל בני האדם מנכסי יתומים ועי"ז אמר הרשב"א הטעם שלא יראה כמזלזל שלא ידקדקו יפה ורצה בזה שמא לא ידקדקו ויעדיפו אסרו להם לתרום למכור כיון שאינו מן הצורך ואכ"ל קו"ת קו' הש"ך דאכתי הוה חובה דשמא ירצו היתומים לקיים המצוה דכיון שאפטרופוס מוכר ממילא לא יוכלו היתומים לקיים מצות תרומה בטבל זה ואכ"כ אין להם לד חובה ומש"ה מדינא תורם רק תקנת חז"ל שימכור טבל וזה בעיני תימא גדולה על רבינו הגדול הש"ך שהביא דאי' משנת הרמב"ם ולפירש הרמב"ם להכיח למכור אין ראיה כלל ובהכי אזדי לה כמי קושייתו על התו' למה לא כ' הך חובה דשמא ירצו היתומים לקיים המצוה בעצמם ? די"ל התו' ס"ל כמי דאפילו למכור איכו רשאי לתרום ואכ"כ אם גם לא יתרום האפטרופוס וימכור הטבל כמות שהוא מ"מ לא יהיה הקטן היתום לקיים מצוה זו בגופי ומש"ה כ' התו' שמא ירצו להעדיף או לחסור והוא סברת הרשב"א דשמא לא ידקדק יפה ומש"ה מוכר טבל והרוצה לתקן יתקן

ואחרי שזכיכו להפך בזכותא דדוד כשוב להשקיט תלונות הש"ך על התו' דכתובות וז"ל מדאמר רב (קידושין מ"ב) מכין ליתומים שרצו לחלוק בנכסי אביהם שב"ד מעמידין להם אפטרופס לחוב ע"מ לזכות ת"ל ונשיא אחד ממטה תקחו ופרש"י לא זכות גרידא איכא למשמע מיני' לגדולים דלא לאוריי כמי לקטנים אפי' חובה הבאה מחמת זכות דשאין ב"ד לעשות להן עכ"ל רש"י הרי להדי' דב"ד יכולין לזכות לקטן אפילו במקום דהוי כמי חובה עכ"ל הש"ך בנקודת הכסף ואני תמה שהרי התו' שם ד"ה אלא לחוב כו' וק' דאמריכן דפ' הנזקין דאין אפטרופסין דשאין לחוב ולזכות ופריך לזכות אמאי לא ומשני לחוב ע"מ לזכות ? וי"ל דהתם מיירי בתביעת חובות שיש לאחרים עליהם ובהא ודאי אין רשאין דשמא לא יתבעם כשהם גדולים אבל כשהם תובעים בשביל היתומים כי הכא בחלוקת הארץ דכי גדלי כמי צריכים לחלוק ודאי דב"ד מעמידין להם אפטרופס לחוב ע"מ לזכות עכ"ל וכוונתם פשוט דאזלי לשיטתם שכ' שם אח"ז שר"י מודה לר"ת דדוקא ע"י גורל חולקים וגר מן דין רב ודאי בחלוקה דע"י גורל מיירי מדלא אמר מעמידין להן אפטרופס וגוררין כדאמר ר"נ וגם הראי' מקרא דנשיא אחד בחלוקת הארץ הכל ע"פ הגורל מה' היתה זאת כפלאת בעיניכו שהגורל עצמו הי' נוח * אני עולה לשבט פ' כדאי' בספרי וכו' רש"י

הג"ה ואין הכוונה שהיה הגורל הדומם מדבר ונותן קול, רק כמ"ש ב"ב קכ"ב שהיה אלעזר

כשיגדיל והוי טובת הנאה שלו, ואין לומר דמיירי שמניח גם התרומה עד שיגדיל ויהיה לו ט"ה ג"כ, דא"כ גם החובה דשמא ירצה להעדיף ליכא, דהא דהגדיל ודאי דיכול למחות ואין התרומה שלה גם זר לטבלו ומפריש כרצונו, אלא ודאי דחדא מתרתי נקטו, ועוד נדבר בפרט זה לקמן בס"ד.

ומ"ש הש"ך עוד לדחות סברת הט"ז דבטבילה נמי י"ל דהוה חובה קצת שרוצה לגייר עצמו כשיגדיל הוא פלא והפלא, דהא קי"ל כר' יוסף הגדילו יכולין למחות וא"כ אם ירצה יכול לקיים המצוה, שלא ינהוג דת יהודית שעה אחת ויטבול, מה אית לך למימר, דלא ירצה להפסיד שעה קלה בביטול מעשים טובים ומנהג תורה, אשר יפה שעה אחת במעשים טובים מכל חיי העולם, א"כ ודאי דזכות גמור הוא שמטבילין אותו כשהוא קטן ומחנכין אותו במצות ויש לו שכר כמצוה מדרבנן ועושה ושכר הברכות, ומיד כשיגדיל הנה הוא מורגל ולמוד בדת יהודית אשר נתגדל עליו, ואנן סהדי דהוי זכות לו, ועוד יש חלוק בין גירות לפדיון הבכור, דמצוה דפדיון על הבכור חל כשיגדיל יפדה את עצמו ומצוה דרמיא על גופיה ניחא לי' למעבדא בעצמו, דמצוה בו יותר מבשלוחו, אבל הגירות אינו רמיא כלל על הנכרי אפילו לאחר שיגדיל, דבן נח אינו מצוה שיתגייר ולא שייך לומר דניחא ליה למעבדה בעצמו.

ולכאורה יש לעורר לפמ"ש לעיל דמצוה שא"א לעשותה שנית ודאי דהוה חובה קצת ולסברת הט"ז כל שהוא חובה קצת יש לחוש שמא ירצה הקטן לקיימה בגופו, א"כ כיון דקי"ל דאינו גר עד שימול ויטבול גר קטן היכי משכחית ליה? בשלמא על הטבילה י"ל הגדיל יכול למחות, ויטבול שנית לשם גירות, אבל מילה דא"א שימול שנית האיך זוכין לו ע"י המילה? ובשלמא לפי' רש"י סנהדרין נ"ט, דדרשינן התם את בריתי הפר לרבות בני קטורה דהיינו אותם שנולדו לאברהם, אבל זרעם אחריהם לא נתחייבו, אתי שפיר, דיש לחלק בין מצוה המוטלת עליו כמ"ש בסוף בדבור הקודם, אבל לשיטת הרמב"ם בהל' מלכים פ"י דין ח' דבני קטורה חייבים במילה הם וזרעם אחריהם ומש"ה הואיל ונתערבו היום הכל חייבים, א"כ הוא מצוה דרמיא עלה ואיך זכין לקטן, שמא כשיגדיל ימול את עצמו והוי לו חובה קצת, ואין לומר שמלין הב"ד אותו כמו שמלין ישראל קטן, דישראל קטן חייבין הב"ד למולו מקרא דהמול לכם כל זכר והוא קרא באברהם כתיב דכתיבא ביה אתה וזרעך אחריך אינם אחריכא לא? אולם אחר העיון אין מזה קו', א', דהרמב"ם ס"ל כמ"ש התו' ר"פ בן סורר ומורה ד"ה קטן אי אתה, בסוף הדבור, דזכיה דגירות לא דמי לשאר זכיות, דמה שב"ד מטבילים אותו, אינם זוכים בעבורו, אלא הוא עצמו זוכה בעצמו לכנוס תחת כנפי השכינה, ועוד דהא ע"כ מ"ש הרמב"ם הואיל שנתערבו היום יתחייבו הכל הוא מדרבנן, דמדאורייתא כיון דהוה ספקא פטורין לשיטתו בכל ספקא דאורייתא כמ"ש בהל' טומאת מת דין י"ב, ואף לפמ"ש הכ"מ שם דמלא גרסא בדברי רבותינו דדבר שחייבים על זדונו כרת ספקו מדאורייתא לחומרא, מ"מ כאן אזלינן בתר רובא דעלמא דלאו בני קטורה נינהו, וא"כ אינו מפסיד רק מצוה דרבנן, וכשאינו מלין וטובלין אותו לא קודם שיגדיל ומחנכין אותו בהרבה מצות ויש לו שכר עליהם א"כ שכרו הרבה מהפסדו ואנן סהדי לכל כה"ג ודאי ניחא ליה.

ומ"ש הש"ך הבי' מפ' הנזקין דאפטרופוס תורם להאכיל ולא להניח ומדברי הרשב"א, אומר אני מלבד שאין הכרע מדברי הרמב"ם והטור אי ס"ל כפי' האחרון או כפי' הראשון של הרשב"א, גם לפי' האחרון דאפטרופוס תורם מדינא אפילו להניח אין ראיה כלל, דבלא"ה יש להבין, דהא ודאי אף דנימא שיש שום צד זכיה לקטן במה שיתרום האפטרופס להניח, מ"מ ודאי איכא חובה, שעכשיו מ"ה לאפטרופס וכשיגדלו מ"ה של יתומים ובמו שאכתוב לקמן בשם המ"מ? ועוד הוי חובה מטעם שמא ירצו להעדיף או לפטור בחטה אחת, ובזה מודה הש"ך דהוי חובה כמ"ש איהו גופי' לחלק בין תרומה למעשר לפי' הא' של הרשב"א, וצריך לומר הדא מתרתי, או דס"ל להרשב"א לפירושו האחרון כמ"ש

רש"י

ליה, מעיקרא כמי ניחא, אע"ג דקי"ל כאביי ביאוש שלא מדעת מ"מ הכא דהוי זכותיה אמרינן ודאי מדהשתא ניחא מעקרא נמי ניחא, וביאוש ליכא זכות אדרבה חובה הוא, אבל התם גבי המשכיר אמרי' סתמא דאינשי נפשם חביב עליהם וניחא להו בקיום המצוה בגופם, ואע"ג דהשוכר טוען ורוצה לחזור אין ראיה, די"ל כמ"ש רש"י דהאי דהדר משום מלתא אחריתי הוא דאשכח ביתא דשפירי מיניה, וכל שאין לנו ראיה מוכרעת' דמעקרא ניחא ליה אמרינן סתמא דאינשי עשיית המצוה בממונם חביב עליהם, ואין לומר כיון דסתמא דאינשי ניחא להו בהפסד ממון ע"י קיום המצוה, א"כ בנדרים נמי נימא, אע"ג דהאי ניחא ליה בהוח ממון, נימא אכן דבטלה דעתו אצל כל אדם, דודאי מש"ה לא אמרינן בטלה דעתו דהרי התורה כתבה בכל נפשך ובכל מאדך ואמרי' בברכות ס"א, ב', יש לך אדם שממונו חביב עליו, ומתוך מה שכתבתי סברת הט"ז דסתמא דאינשי ניחא להו קיום מצוה בגופם וממונם היא סברת הש"ס דפסחים ויתד בל תמוט הוא·

וכבר מן דין יפה כ' הט"ז דודאי חובה קצת איכא, ומ"ש הש"ך דליכא למימר דהוי חובה קצת אלא מ"מ הסברה של זכות הוא יותר טוב, דא"כ הו"ל להש"ס לספוקי בהאי עכ"ל אין לו הבנה, דהתם בגדול מיירי, ובגדול לא אכפת לן בחובה קצת ומש"ה מספקא לי' אם הסברה דניחא לי' למיעבד מצוה הוא חוב גמור אם לאו, והכתי אע"ג דאפשטא לן דלא הוי חוב גמור מ"מ כה"ג גבי קטן אין זכין כמ"ש התוספת·

ויש מקום עיון בדברי הר"י שהביא הב"י אהע"ז סי' מ"ג והמ"ל פ"ו מגירושין קטן שקדש לו אביו אשה יש לחוש לקידושין מטעם זכיה, ומורי הגאון רשכב"ה נודע ביהודה חאהע"ז סי' ס"א הק' ממ"ש התו' בכתובות דגבי קטן צריך שלא יהיה שום חובה והתם הוי חובה לענין החיוב הבעל נגד אשתו, ותי' דמיירי בארוסה יעו"ש ולכאורה ק' טפי הו"ל להקשות דכיון דקי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו הוה חובה קצת דניחא ליה לקיים המצוה בגופו ובממוניה כשיגדיל, ואפילו לדעת הפוסקים גבי משכיר בית דלא ניחא ליה בחסרון ממון מ"מ הא ודאי דלגבי דבר מועט ניחא ליה והאשה נקנית בפרוטה, ע"כ נראה, דע"כ לא אמרי' דניחא ליה במצוה לקיימא בגופיה ובממוניה ודהוה חובה קצת לקטן מה שמחסרו מצוה, אלא במצוה שאי אפשר לקיימה שנית כגון פדיון ומילה, ומש"ה איצטרך לן קרא גבי מילה דהב"ד מחויבים למולו, אבל קידושין אפשר לו כשיגדיל לקדש אחרת, ואם גם כחוש, שמא לא תתרצה אשה אחרת להתקדש לו, מ"מ כיון דגם בנער קי"ל הגדיל יכול למחות, ה"ה דבקידושין הגדיל יכול למחות, והכך קידושין מתלה תלויין עד שיגדיל ויתרצה דאז חשוב למפרע קידושין, וכ"כ להדי' בתשובת מהרי"ט חאהע"ז סי' מ"א בסופו, וא"כ אם יגדיל וירצה לקיים מצות הקידושין, הברירה בידו, ומש"ה אם יגדיל ויתרצה לקדושי אביו כיון דניחא ליה לבסוף וזכות הוא לו מעקרא נמי ניחא ליה כמ"ש לעיל גבי תורם שלא מדעת, וכל שלא הגדיל הוה ספק קידושי דאורייתא, ולפ"ז אזדה לה נמי קו' הש"ך על הט"ז, דאם נאמר דסברה זאת דניחא ליה לעבוד מצוה בגופיה הוה חובה קצת, אמאי לא כ' התוס' גבי תרומה ג"כ סברה זאת דהוה חובה קצת משום דניחא ליה לקיים המצוה בעצמו עכ"ל ודבריו אלה תמוהין, דבאין לו הסרון כיס כי התם ודאי דקי"ל ניחא לאינש לעשות מצוה כדמסיק אביי גבי המשכיר במקום דלא יהבי אגרא, אמנם לפ"ד על התו' לק"מ, דאי היה כתבו הך חובה, הוה אמינא דדוקא אם האפטרופוס תורם את כל הכרי הוא דשייכא הך חובה, דשמא לא יהיה להיתום כשיגדיל טבל לקיים מצוה זו, אבל כיון שהניח לו מקצת הכרי בטבל, דיכול היתום לקיים מצות הפרשה בהנותר, ומה לי מפריש מאה, או מפריש מאתים המצוה כדקאי קאי, וסד"א דלא הוי חובה, מש"ה כ' התו' דאפ"ה הוי חובה דשמא גם בזה ירצה להעדיף או לחסור · ודוק·

ובלא"ה מפני דקדוק קל בדברי התו' לא ככיח סברה פשוטה, וי"ל התו' חדא מתרתי נקטו, וע"כ לומר כן, דהא עדיין ק', דה"ל להתו' לומר דהוה חובה קצת, דכשיפריש הוא

כשיגדיל

דדיכרא אלא בדפשטה ידה, ה״ה הכא, דכחתינן לחלק בין מועט למרובה כמי יש לחוש בקפידא, ועיין בפ׳ כסוי הדם ס״ז, ובס״פ החובל, ובטור וש״ע ח״מ סי׳ שפ״ב.

ולולא דברי הכ״מ פ״ד מתרומות ואחריו החזיק המ״ל, הייתי אומר דמלשון הרמב״ם שם אין הכרע לומר דכפשטה דאבעי׳, דמ״ש הכ״מ שם, מדאסיקנא דטובת הנאה שלו משמע דמתילא כפשטה דאבעי׳, יפה השיב המ״ל, די״ל דאבעי׳ השתא הוא בתורם משלו על של חבירו ומדעתו, אע״פ שבב״י י״ד ס״י של״א ביאר כוונתו דביון דאבעי׳ טובת הנאה של מי פשיטא לן דתורם משלו אין צריך דעתו, דאי היה צריך פשיטא דטובת הנאה של בעל הכרי, דכיון דתורם מדעתו שליחותי׳ עביד ואינו בדין שיהי׳ ט״ה של התורם עכ״ל. גם סברתו זאת איכא מברעת, והדרבה מדברי הר״ן בנדרים משמע להדיא דע״כ לא מבעי׳ לן מבעי׳ הראשונה אלא אם כאמר דט״ה של תורם, אבל אם ט״ה של בעל הכרי, אין מקום למאי דרצה לפשוט לרבנן דלא גרע מפורע חובו, וא״כ כיון שהרמב״ם השמיט תיבות שלא מדעתו, וזה לשונו: ה׳ לא יתרומו, ואם תרמו אין תרומתן תרומה החרש והשוטה והקטן והנכרי שתרם של ישראל אפי׳ ברשותו והתורם את שאינו שלו שלא ברשות בעלים, אבל התורם משלו על של אחרים ה״ז תרומה ותקן פירותיהם וטובת הנאה שלו עכ״ל. ויש לומר שהרמב״ם כדרכו הביא רק פשטות הש״ס לענין בעיא שניה, ואיידי דאיירי באן מדין התורם שאינו שלו נקט גם דין זה כאן, ובכוונה השמיט תיבות שלא מדעתו, לפרש לשונו כמו שמפרשים לשון הש״ס באבעיא שניה, אם מדעתו ואם שלא מדעתו. והדברים היולום ליכא למשמע מינהם מידי, כי זה דרכו לנקט לשון התלמוד. ואין לדייק מדנקט תחלה התורם את שאינו שלו שלא ברשות בעלים, ואח״כ כ׳ התורם משלו סתם, משמע דאפי׳ שלא מדעת בעלים, דהא ודאי כלפי מה שנקט בנכרי אפילו ברשות, הוכרח לנקוט אח״ז דוקא שלא מרשות. אבל התורם משלו וכו׳ י״ל מדעתו וי״ל שלא מדעתו ואין הכרע.

ובעין ראיה לזה, ממ״ש בהל׳ נדרים פ״ו דין ו׳, ותורם את תרומת ראובן ומפריש כו׳ בילד מדעתו כגון שאמר הראובן כל הרוצה לתרום, ואם ס״ל להרמב״ם דכפשטה אבעיא ראשונה, א״כ דין זה מוזכר בש״ס דמותר המודר להפריש משלו שלא מדעת בעל הכרי והו״ל להרמב״ם לכתוב שם דין זה כי שם מקומו. ואין לומר כיון דכבר כ׳ הרמב״ם שם דין ד׳ פורע חוב שעליו סתם, דהלכה כחנן, שוב אין צורך לבאר דין זה דהוי כפורע חובו, דיש מקום לומר דאפילו לחנן דוקא פורע חובו דאינו שלוחו, דאין צורך לשליחות בפרעון חוב, אבל בתורם דעכ״פ שליחותיה עביד וגרע מכל האומר כל הרוצה לתרום, דהתם גם אחר יכול לתרום ולא מהני מידי בשליחותיה, אבל תורם משלו דיש מקום לומר דעכ״פ מהני ליה דעושה שליחותי׳ ואפ״ה רשאי לתרום ה״ז חדוש גדול והוא מוזכר בש״ס ולא יכול הרמב״ם מהתעלם לתת לו מקום בספרו. והלח״מ הרגיש בזה וכ׳ דאעפ״כ הדין אמת, ולא תיקן כלום, ומדהשמיט דין זה שהוא ג״כ דין אמת ש״מ דס״ל אבעיא ראשונה לא כפשטה.

אמנם עפר אני תחת כפות רגלי ת״ו מאור עינינו הכ״מ ז״ל דאיהו הוה בקי טפי בלשון הרמב״ם ומדכ׳ דכפשטה האבעי׳, הכי מבטל דעתי. ולתרץ קו׳ הכ״ל על הרמב״ם והטור והש״ע בבין מקדם פשט הגמ׳ דנדרים דאיבעי׳ לן תורם משלו על של חבירו, וק׳ כחזי מה בעל הכרי אומר, אם צועק, א״כ אין זכין לאדם בעל כרחו ואם שותק ודאי דניחא לי׳ ומאי ספקא? ועכ״ל לומר דהוא שותק עתה או שאומר בהדי׳ שרוצה בכך, ואעפ״כ מבעיא לן, ביון דקי״ל כאביי ולא אמרינן מדהשתא מייאש מעיקרא נמי מייאש, ובב״מ כ״ב מדמה הש״ס שליחות דתרומה ליאוש שלא מדעת וא״כ ספק של הש״ס הוא, דאם הוי זכות ודאי דמעיקרא נמי ניחא, או דלמא דהוי חוב, ואע״פ שהשתא ניחא לי׳ כימא דמעיקרא לא ניחא לי׳ ביון דשתא דהכשי ניחא להו במצוה אפילו במקו׳ פסידא דממון וא״כ בשעת הפרשה לא הוי שלוחו ואנן בשעת הפרשה בעינן מה אתם לדעתכם אף שלוחו לדעתכם, וא״כ אף גם כאמר דאבעי׳ זו כפשטה מ״מ דוקא הכא דחזינן דניחא לי׳ והאי גברא מתוכו חבי׳ עליו מכפשו והוא דאמרינן מדהשת׳ ניח׳ ליה

מצוה דלד' הספק הוא, דכיון דהוי מ"ע משום שרוצה לקיים המצוה בגופיה, הנה קי"ל בפסחים ד', ב' המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק, לא מבעי' באתרא דלא יהבי אגרא ניחא ליה לאיניש לקיומא מצוה בגופיה, אלא אפי' באתרא דיהבי אגרא ניחא ליה לאיניש לקיומא מצוה בממונא וכ"כ כל פוסקי הלכות הרי להדיא דודאי ניחא ליה לאינשי לקיומי מצוה בגופיה, והדברים ק"ו ומה התם דשכר בחזקת בדוק ולא היה מצוה רמי' עליה כלל, ואפ"ה אמרינן דניחא לי', מכ"ש מצוה דאכתפיה רמיא דודאי ניחא לי' לקיימה בגופיה וכדמסקינן ר"פ האיש מקדש מצוה בו יותר מבשלוחו.

ולכאורה היא גופא תיובתא, דבפסחים קי"ל דאפילו באתרא דיהבו אגרא ניחא ליה למיעבד מצוה בממוניה, שמעת מיני' דעשיית המצוה היא בעיניו זכות יותר מהפסדו בממוניו וא"כ מה קמבעי' לי' להש"ס בנדרים? ואע"פ דאורחא דתלמודא הרבה פעמים שלא לפשוט ממימרא דאמוראי, כמ"ש התו' קידושין כ"ג גבי כהני שלוחי דרחמנא, ומה"ט כ' הת"ל, לא פשיט איבעי' דנדרים מהך דבכורות י"א דהפודה פט"ח חבירו פדוי מ"מ כיון דחזינן דבפסחים פשוט הש"ס איבעי' דהמשכיר ממימרא זו דאביי, ש"מ שקבלו מימרא זו כהלכה פסוקה, והיותר קשה דמסקינן בפסחים דניחא ליה לאינש למעבד מצוה בממוניה, א"כ גם בתורם משלו על של חבירו הו"ל לומר דאינו תרומה דודאי ניחא ליה בעשיית מצוה, והתם קי"ל דה"ז תרומה?

ועלה במחשבה לומר, דהרמב"ן שהביא המ"מ פ"ב מחמץ, דס"ל במשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק אע"ג דקי"ל ניחא ליה למיעבד מצוה, מ"מ צריך להחזיר לו הדמים ס"ל כן משום דאיהו ס"ל כמו דאיבעי' דנדרים כפשטה כמ"ש הב"מ בד' מתרומות, או מטעם שכ' הת"ל שם, ומש"ה ס"ל דבמקום הפסד ממון לא ניחא לי' קיום המצוה, וע"כ לפרש מימרא דאביי באופן דלית לי' פסידא דממון והחולקים ס"ל דאיבעי' לא כפשטה, והא דקי"ל דפודה פט"ח חבירו פדוי אפילו שלא מדעתו פדוי, י"ל כמ"ש התו' במרובה דף ס"ח, ב', ד"ה הוא דאמר כנכיעים וכ"כ הרשב"א שם משום דפטר חמור איסור הנאה הוא ודמי להקדש לענין זה, דכמו שהבעלים יכולים לפדותו אע"ג דכבר יצא מרשותם, כמוהם גם אחר יכול לפדותם, וכיון דלא כפשטה האיבעי' אי אמרי' דניחא לי' במצוה במקום פסידא ממילא אין מוציאין מיד המוחזק.

ומהא דקי"ל ב"מ כ"ט ב', דשואל ס"ת לא ישאילנו לאחר ופריך פשיטא ומשני מ"ד ניחא ליה לאינש דלעבד מצוה בממוניה קמ"ל ועיין בב"י א"ח סי' י"ד דמשמע דבמקום פסידא ודאי דלא אמרינן ניחא לי' והתם ברייתא, אפ"ה לא מצי למפשט מינה אבעי' דתורם משלו על של חבירו, די"ל כמ"ש השיטה מקובצת שם בשם הריטב"א וז"ל פי' קמ"ל דבהא כיון דאיכא פסידא וקפידא לקלקול הספר לא ניחא לי' דהא יצא שכרו בהפסדו כי היום או מחר לא יהיה לו ספר ללמוד וכו', וגם בלא"ה י"ל דהיכי דהוא עצמו עושה מצוה המוטלת עליו ודאי דבכה"ג י"ל ניחא לי' לעבדה בגופו ובממונו, ומש"ה לא מצי לפשוט מהא דס"ת כלל.

אלא דלפ"ז נגדלה התימא על הרמב"ם והטור והש"ע דבמשכיר בית לחבירו ס"ל אינו צריך להחזיר לו הדמים משום דניחא לי' לעשות המצוה בממונו אפי' ע"י שלוחו וגבי תורם משלו על של חבירו ס"ל דכפשטה האבעי' וה"ז תרומה ולא אמרינן ניחא ליה לאינש לעשות המצוה המוטלת עליו בממונו ובגופו? ומ"ש המג"א בסי' י"ד דשק"ע דהתם שאני דדבר מועט הוא, אינו מעלה ארוכה לקושייתנו דמי לא עסקינן שהתרומה נ"כ איננה אלא דבר מועט? ועוד מן התורה חטה אחת פוטרת כל הכרי? ועוד מי יתן שעור לדבר מועט ומרובה? ורוב בני ישראל מבזבזין ממון הרבה אפי' להדור מצוה, וכ"ש למצוה עצמה, והא למה זה דומה למ"ש בפ"ק דקידושין אליבא דר"ז דא' טעמייהו דב"ש משום קפידא, אלא מע זה בכתיב דר' ינאי לא מקדשי בפחות מתרקבא דדינרא

סוכה ל"ב ע"א, היו שכביו מרודים מעליו פסול ואם מעטם כשר ואין ממעטים ביו"ט, ומשנה זאת תיובתי' כלפי שנאי הב"ח ז"ל, ואין להעלות על הדעת לומר דבאמת בדעבד כשר אע"פ שלא מעטם דלא השמיטו לזכרו, ועוד דא"כ איך רוצה לפשוט ממהכי' אם נדחה ונראה או יש דחוי, אם נאמר דבדעבד כשר אין כאן דחוי כלל? אלא ודאי דפסול לעולם משמע, רק למטה לשיטת הירושלמי דכשר בלא גרידה והגרידה למצוה מה' דומה להא דתניא סוכה ל"ג מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר, ומצוה משום זה אלי ואנוהו·

והב"ח והט"ז ז"ל הא ע"כ דס"ל כמ"ש המרדכי פ' הקומץ די"ל דדוקא בתפילין ומזוזות בעינן מוקף גויל אבל בס"ת איכו פוסל בדעבד דנהרבה דברים מחולקים ת"ומ מס"ת, הו דס"ל לחלק בין נדבקה ק דם שנגמר האות לאחר שנגמר האות, מיהו לדידן דקי"ל דאין חלוק בזה ובזא ובכל דוכתא פסיל, ודאי דאין יחוס לכללא דר"ז לכדון זה והוא ברור לענ"ד·

ואמנם גם האי פסקא שהמציא הב"ח ז"ל דכל שמעקר הדין יש תקנה, רק דאיסור אחר רביע עלה נקרא ראוי לתקן, יש לדון עליו מדאי' ר"פ כסוי הדם אבל לא במוקדשין, והטעם כיון דא"א לתת עפר למטה, והרי התם מעקר הדין בכסוי ומצותה יש לקיים לתת עפר למטה, רק איסור אחר או חלילה או הוספה על הבנין מעכב, ולפי דעת הב"ח נקרא כל הראוי לעפר למטה, וכהי דלתת עפר למטה שלא לבטלוה א"א מצד המוקדשין שנאמר ונמצה דמו על קיר המזבח, מיהו האיסור לתת עפר למטה ולבטלי' לא מצד המוקדשין רק איסור כולל לכל המקום הקדוש, ואפ"ה אמרינן דהוי איכו ראוי? ואין לחלק דהתם לשעבר נמי לא היה ראוי, אבל בנדון הב"ח אתמול היה ראוי, וחזקי דבריהם מהא דשחט בהמה ואח"כ חיה דחייב לכסות מדר"ז; דהא לשנא דר"ז כל הראוי משמע שיהיה עתה ראוי, והא דשחט בהמה ואח"כ חיה משום דבשעת שחיטה ושפיכת הדם היה ראוי, וממילא אתחייב בכסוי למעלה ולמטה, ואם גם בטל הכסוי למטה במה שלא נתן עפר על דם הבהמה, לא פקע מיני' מצות הכסוי שכבר אתחייב בה, וכן אין לחלק דהתם איסור ההוספה אין לו הפסק, ובנ"דד הגרירה אע"פ שא"א לעשותה בשבת, מ"מ אחר השבת יהיה אפשר ושוב הוה ראוי לגרירה, הדא דעל היום אכו דכין, ועוד דאין זה שוב בכלל דר"ז דאמר כל הראוי, משמע עתה בזמן ההוה, ובאנו למחלוקת ר"מ ור"ש ורבנן אם נדון כל העומד לגרור כגרור ובענין זה יש לחלק לענין המצוה כה וכה כמ"ש התוס' סוטה כ"ה ד"ה נגנבו·

כללא דמלתא אין ענין ר"ז מתיחס לדין שלפנינו, ומ"ש המג"א סי' קמ"ג דאם נדבקה אות באות יש לסמוך על הרשב"א דמכשיר וכבר כתבנו, דהרשב"א נקט שיטת הירושלמי ואנן לא קי"ל כותי', ולדידן דפסול בדבוק אותיות בין למעלה ובין למטה, אפילו נמצא בשבת וי"ט צריך להוציא אחרת· ושמעתיפים מענין זה בתשובת מעיל צדקה, ואין ספר בידי לעיין בו והנלע"ד כתבתי·

ברבינו הגדול הש"ך בספרו נקודת הכסף ברוח שפתיו מדבר נפלאות להשוות את הט"ז כטועה בשקול הדעת והוא לבדו ברר לו דרך ישרה בעיניו וקבע בה מסמרות להשיג על דברי התו' שנעלם מהם גמרא ערוכה, ואחרי החפוש בש"ס ובפסקים כאשר יעץ הרב ט"ז נלענ"ד להפך בזכותיה דדוד, ולערוך מערכה מול מערכה על כל המאור וס' נקודת הכסף, וזה החלי בש"ד

תהלת דינו של הש"ך כנגד הט"ז הוא, דכיון שפסקו הרמב"ם והסמ"ג והטור דתורם משלו על של חבירו שלא מדעתו תרומתו תרומה, נשמע דליכא למימר סברא, דניחא לי' לאינש לעשות המצוה בעצמו ובגופו מצוה דיליה, ובמסקנתו העלה, דפירש הגמרא בנדרים דאמרינן התם סו דלמא, דניחא ליה למעבדה, מיירי בשאינו מזכה לו, ובהכי דוקא הוא דאבעי ליה שרוצה שתהא המצוה שלו, אלו הן תורף דבריו למעיין בכלל דבריו· וע"ז אשית ידי לברר הפך סברתו, ועל פרטי דבריו אשר פלפל בחריפתו נעורר אח"ז· והנה מלבד דהלשון מצוה דיליה הוא וניחא ליה למעבדיה

הירושלמי ע"כ שנאמר שהוא דרש וכתבתם על שעת כתיבה הקפידה תורה שיהיה כתיבה תמה, ולפ"ז אח"כ כדבקו, כל שהי' בשעת כתיבה שלם והם כשר וע"ז אמר הרשב"א דעכ"פ אם נם כדבקו למטה מ"מ למליה מן המובחר יגרוד ואם לא גרד כשר, וכ"מ בשבת ויו"ט לסברת הב"ח הנ"ל, ולפמ"ש לקמן בס"ד דלא כסברת הב"ח, מ"מ כ"מ דכל זמן שאינו גורד אע"פ שלכתחלה אסור לקרות בו, מ"מ אינו עובר משום אל תשכן באהליך עולה, וזה ודאי דלשון כשר סובל החלוק בין לכתחלה לדיעבד, וכל זה לפי מה שפוסק הרשב"א כהירושלמי, אבל לדידן דקי"ל (כמ"ש הפר"ח לניטין קכ"ה ס"ק י"ב), וז"ל מתכם בתלמודנו לא מפליג בין למעלה ובין למטה ופיסל בכל ענין שאין האות מוקפת גויל מד"ר עכ"ל ואפילו למטה פסול, וכן לסברת הירושלמי למעלה דפסול, אף לשיטת הפוסקים דגורד מקום הדבוק לא הוי כחק תוכות מ"מ כל זמן שלא הפרידם ודאי דפסול גמור ואין לחלק בין לכתחלה ודעביד ובין ראוי לתקנה לבלתי ראוי דהרי שנה הכתוב לעכב, ולשון ההלכה מורה פסול כ"ז שלא הפרידם אע"ג שיש תקנה בהפרדה.

ובזה ניחא מה שהקשה הרב פרח שושן הנ"ל בשם הרד"ק, דכיון דלמטה לסברת הרשב"א כשר משום דר"ז, א"כ גם למעלה, כהי דהפרדה לא מהני דהוי כחק תוכות לשיטתו, מ"מ הא אפשר לגרוד כל האות ולחזור לכתבו, א"כ נימא כמי כל הראוי (וכה"ג יוקשה אם שכח הסופר איזה תיבות ויש מקים פנוי לכתבן יהיה כשר מטעם כל הראוי) וכבר האריך הרד"ק בבית א' בפי' דברי הרשב"א, ולי נראה דברים כפשטן, דבשלמא כשהוא למעלה לא אמרי' כל הראוי לפי שצריך טורח גדול למחוק הכל לחזור ולכתבן, משא"כ כשהוא למטה דבגרידה לבד סגי עכ"ל, ומאי דפשיטא לי' מספקא לן טובא דאיזה שעור נתן לדבר זה? ולפעמים מדובקים למטה הרבה אותיות עד שיהיה לטורח, ובמ"ש הדברים פשוטים שכל למעלה שהוא פסול לא שייך כלל כללא דר"ז וכמ"ש לעיל.

וע"כ לומר כן, דמלד הסברא מקום יש לומר כללא דר"ז גבי מצוה, דבכל מצוה יש באופן עשייתה ב' מעלות, מעלת מצוה מה', ומעלת מצוה לצאת די חובתו, ולענין בילה במנחות וקריאה ביבמה וביכורים, צריך לכתחלה שיבלול ושיקרא, ואע"פ אין עכוב בדבר, דומה למ"ש במנחות ס"ד היה לפניו ב' חטאות לבור (פי' בשבת) א' כחושה וא' שמנה שחט שמנה ואח"כ שחט כחושה חייב שחט כחושה ואח"כ שחט שמנה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמנה לכתחלה ושחוט וכ"פ בב' משנגות, וזה פשוט שאם הקריב כחושה יצא י"ח רק לכתחלה צריכין להביא מן המובחר כדנפקא לן ביומא ל"ד בין לחובה ובין לנדבה, ודרך כלל בכל המצות קי"ל הדור מצוה עד שליש ומ"מ כל שלא בזבז יצא ידי חובתו וה"ה בבלילה וקריאה אם גם לא בלל וקרא כל שראוי יצא יד"ח אלא שחסר מצוה מה' אבל במקים שאמרו פסול, והיכי ששנה הכתוב לעכב אין חלוק בין ראוי לבלתי ראוי, וכ"כ התו' נדה ס"ז ב' ד"ה כל הראוי: וא"ת אמאי לא בעינן ביאת מים לכתחלה בבה"ם כמו בילה וקריאה, וי"ל דאין סברה גבי טבילה, שלא הקפידה תורה אלא שיטהר האדם ואין לומר דלכתחלה לבעי, כיון דדעבד טהור לכתחלה כמי לא בעי ותגלה לו טבילה, אבל בילה ובכורים מצות נינהו הלכך לכתחלה לעבד עכ"ל והם ממש דברנו הנ"ל לחלק בין מצוה לאיסור וטומאה, והתו' כ' מדחזינן שטהור בדעבד, לכתחלה כמי לא יבעי, ובנד"ד כהפוך הוא מדפסול בדעבד ש"מ דאפילו בראוי לתקן כל שלא תקן נפסלו עומד רק לשיטת הירושלמי למטה, דכשר באמת אפילו לא תקן, ורק לכתחלה צריך גרוד למצוה מן המובחר בזה נאמר כמו בכל המצות כללא דר"ז, ואילא תימא הכי, בטלת ח"ו כל דיני סוכה והלכותיה, ויהיה מותר לשבת בחולו של מועד בסוכה שגבוה מך'. וכדומה? ולשיטת הב"ח אפילו בשבת וי"ט במועד חג הסוכות מקרי ראוי לתקן רק דאיסור שבת רביע עלה? וכן במבוי והלכותיה ח"ו לשוא עמלו בניה כיון דמלד עצמה ראוי לתקן רק איסור שבת רביע עלה? ואם כשבול הדוחק שזכרנו לעיל בשם הרב פ"ש לחלק בין טורח גדול, הנה בדיני ספר יש כמה פסולים שאפשר לתקן בקל, ומשנה שלמה בידינו

א פעם א' בעלייתי לתורה בשבת, הראני הש"ץ תיבה א' מכוסה בטעות ולא היו האותיות נראות כלל, וצויתי לה ליא ס"ת אחרת, ואע"פ שהט"ז ר"ה סי' ל"ב ס"ק י"א על מ"ש בש"ע ורס נגרר והפרידה כשר וכ' וז"ל, ומ"מ אם נמצא כן בס"ת אין צריך להוציא אחרת דכ' הב"י בשם הרשב"א אפי' אינו גוררו כל שיכול לגרור כשר כדר"ז דא' כל הראוי לבילה וכו' וכ' מו"ח ז"ל אפילו נמצא כן בשבת שא"א לגוררה מ"מ אינו צריך להוציא ס"ת אחרת כיון דמעקר דין הס"ת יש לו תקנה, רק דאיסור שבת הוא דרביע עלה עכ"ל א"כ י"ל דה"ה בטעות המכסה את האותיות כיון שיש לו תקנה בגרירה כמ"ש המג"א שם ס"ק כ"ג וז"ל וכ"ל דאם כטף טעות וסלקה מוהר ועיין סי' ש"מ עכ"ל (איברא דהתם משמע דאין חילוק בין טעות לדיו, והולי ס"ל להלק בין שבת לכד"ד וצ"ע ועיין מרדכי ר"פ הקומץ ובהג"ה אשרי גיטין ד') וא"כ כיון דמעקר דין הס"ת יש תקנה רק דאיסור שבת הוא דרביע עלה קרינן ביה כל הראוי לגרירה. מ"מ דהא ראיתי שבעל ע"ת ס"ק כ"ט על דברי הרשב"א דאפילו לא נגרר כשר, וז"ל המחבר בש"ע לא כ"כ ונראה שסמך על מ"ש בס' ה"ת בשם מס' סופרים דכ"ז שנדבקים לא יקרא בו, וכ"כ בשכה"ג דהמנהג דאפילו בדבוק אות לאות שנמצא בס"ת בשבת ויו"ט להוציא אחרת, וכן מצאתי בתשובת פרח שושן א"ח כלל ב' סי' ב', שכ' דבנטף טעות אפשר שגם הב"ח מודה, דלפעמים כשמסירים הטעות ולא האות כלו או מקצתו ושוב לא שייך כל הראוי ודברי טעם הם. ואנכי בעניי מצאתי שאין שייכות ויחוס כלל לכד"ד מכללא דר"ז, והרשב"א לטעמי' שפיר כ', ואציע דברי:

הנה כמעט כל הפוסקים הראשונים לא נמצא בדבריהם סמך ורמז לסברת הרשב"א הנ"ל, הרמב"ם פ"א מתפילין וס"ת הל' י"ט כ' וצריך לזהר בכתיבתן שלא תדבק אות באות שכל אות שאין הקלף מקיף לה מד' רוחותיה פסול, וכ"כ בפ"ז הל' ט' ובפ"י מנה תוך כ' דברים שפוסלים הס"ת, אם נגעה אות באות. והרי"ף והרא"ש העתיקו מימרא דר"י אמר רב כל אות שאין מוקפת גויל מד"ר פסול, בשתי מקומות, ולשון האבירים האלה משמע דכ"ז שלא הפרידה פסול, וכמ"ש התשב"ץ ח"ב סי' רס"ט וז"ל דע כי הדבוקות יש להם תקנה בהפרדה ואם לא הפריד פסול דאמרינן בהקומץ רבה כל אות שאין גויל מד"ר פסול עכ"ל, וכ"כ בשה"ת וכן הוא במס' סופרים פ"א אות א' וב', וכן משמע דעת רש"י מנחות כ"ט א', ולכאורה ק' על הפוסקים כיון דיש תקנה בהפרדה אמאי לא נימא כל שראוי דהא קי"ל בכל דוכתי כר"ז בבא? והתבוננתי על מקומו ואינו קו' כלל, דהנה כבר הקשו התו' יבמות ק"ד וקידושין כ"ה, אמאי לא מעכבת הבילה והרי בכמה מקומות כתבה התורה לשון בלולה בשמן במנחות וקי"ל כל מקום ששנה הכתוב אינו אלא לעכב? ותרצו דכיון שלא כתבה התורה לשון צוי ויבלול, לא משמע עכובא, ומ"מ ראוי לבילה בעי, ועיין בדבריהם שהראו פנים מסבירות דבכל מקום שסמכו בשם מימרא דר"ז ביבמה וביאת מים בנה"ס וביכורים ואידך לשנא דקראי לא משמע עכובא, רק שיהיה ראוי ע"ש וכ"כ הרשב"ם ב"ב פ"א ב', והשתא כחזי אנן, הא דא' ר"י א"ר כל אות שאינו מוקף גויל מד"ר פסול, ע"כ דרש לי' מן וכתבתם כדאי' בשבת ק"ט שיהיה כתיבה תמה וכמ"ש התו' גיטין ד' ,ב' ד"ה ל"ל דמעורה והרא"ש שם, וס"ל דשינה הכתוב לעכב, ובס"ת דלא נכתב וכתבתם ילפי' ממזוזה כמ"ש הב"י סי' רע"ד, וכיון ששנה הכתוב וההלכה מקובלת בידינו מפי ר"י א"ר בלשון פסול וכבר פסקינהו בסכינא חריפא שצריך שיהיה כל אות מוקף גויל ואינו שכין להא דר"ז וזה ברור בס"ד. ונעתיק דברי הרשב"א שלדקו יחד בזה עם דברי שארי הפוסקים והמה ברורים למעיין, וז"ל כאשר העתיק הב"י.

בירו' אית תני כשר ואית תני פסול, מ"ד כשר מלמטה, מ"ד פסול מלמעלה כגון הרלנו תפארתנו וכ' הרשב"א ופי' דהכי קאמר מלמעלה פסול לפי שעד שלא נגמרה צורת האות נפסלה צורתה והלכך אם בא לגרוד הוי כחק תוכות, שלא נעשית אות מעולם עד עכשיו שהוא גורדו, אבל כשנדבקו למטה כגון של תפארתנו רחד שנגמרה האות היא שנדבקו, ומתחלה כשרה היתה ואם בא עכשיו לגרדה אין זה כחק תוכות והלכך אע"פ שאינו גורדו כל שהוא יכול לגרוד כשר וכדר"ז וכו' עכ"ל, ולשיטת

ודוק׃ והנה נחזי אנן, לפי מנהגנו שבכל הברכות אנו מדקדקים, וגם בכל מוספי שבת ור״ח
להסמיך מעין החתימה סמוך לחתימה׳ ואומרים ושבת קדשך וכו׳ וחקי ר״ח להם
קבעת, ודאי שגם בשבת זה אין לשנות׃ וראה זה מצאתי און לי
בשיטה מקובצת לביצה דף י״ז כ׳ אין הלכה כאותו הזוג, אלא
כת״ק ובלבד שיחתום בשל שבת ור״ח, וכ׳ הריטב״א
ז״ל וצריך שיאמר סמוך לחתימה מעין
החתימה וחקי ר״ח להם קבעת בא״י
וכו׳ ואם לא אמרן חוזר לראש
עכ״ל ע״כ שלא להכניס
עצמו לחשש ספק ברכה
לבטל׳ ודאי שמחוורת׳
כמו שכתבנו שיהיה
החתימה מעין
הברכה
השומע ישמע והחדל יחדל, אלו ואלו אם כוונתם לשמים לה׳ הישועה על עמך ברכתך סלה׃



קורא נעים!

קח נא את ברכתי אשר הובאת לך והנה לי ברכה במה שהניחו אבותי לי מקום להתגדר בו, בפרשת שקלים שחל להיות בר"ח אדר, שהמנהג הפשוט הוא, השליח צבור אומר ברכה האמצעית עד גמרה, ואחר שמחם ושבת קדשך להם הודעת וחקי ראשי חדשים להם קבעת, מתחיל הפיוט אי ישא וגומרו וחותם הברכה מקדש השבת וישראל ור"ח ולא נכון לעשות כן, דהא עקר הדין שמותר להוסיף בברכה הוא מת"ש ר"י בר' דר"ש ב"ש משמי' דרב שאם בא לומר בסוף כל ברכה מעין כל ברכה אומר, הנה בפרוש אתמר שבסוף כל ברכה צריך שתהיה מעין הברכה דהיינו החתימה. ולכל החלקי דינים שהזכיר רבינו יונה ז"ל, מ"מ צריך שתהיה סוף הברכה מעין הברכה, ועיין ב"י א"ח סי' קי"ז. והפיוט הזה נתקן ממחברו, על סדר ורוב קביעות השנים, שלא יחול ר"ח אדר בשבת, א"כ הסיום הזה בפיוט הזה שנהגו בנופס וכו' הוא מעין החתימה מקדש השבת, אבל בר"ח אדר שחל בשבת, צריך להיות סמוך לברכה החתימה מעין שבת ומעין ר"ח. והפיוט הזה אינו מדבר כלל מעין ר"ח! ובשלמא בשבת פ' החודש שחל בר"ח ניסן, ניחא, שהפיוט חותם לענינו בנופש בראשון לחדשי השנה, אבל בשבת פ' שקלים שפיוט ברכה האמצעית אין לו ענין כלל מעין ר"ח, נלע"ד שינהגו ככה' יאמרו ברכה אמצעית עד כי בעמך ישראל בחרת וגו' ולא עד בכלל. ושם יאמרו הפיוט כלו, ואחר אמירת הפיוט יאמר הש"ץ כי בעמך ישראל וגו' שיהיה החתימה מעין הברכה וא"ל לקיים המנהג מפני שקי"ל כר' וחותמין מקדש השבת ור"ח כדאית' פ' ג' שאכלו וגרסי' התם הכא חדא היא. וא"כ כיון שנחשב בחדא הוי שפיר מעין החתימה סמוך לחתימה, ואפשר שזה טעמו של הרמב"ם שבס' תפלות כתב: ברכה אמצעית ממוסף ר"ח שחל בשבת אתה יצרת וכו' עד ע"י משה עבדך יה"ר עד לפדות נפשנו, רצה נא עד וינוחו בה כל אוהבי שמך בא"י מקדש וכו' עכ"ל ולא כ' שיחזור מעין החתימה וחקי ר"ח, וכן בפ"ב הלכה י"א מתפלה כ' במוסף מתחיל בברכה אמצעית מעין שבת ומשלים בענין שבת ואומר קדושת היום באמצע ברכה וחותם בה מקדש ישראל ור"ח, שמשמע לכאורה שאינו צריך להסמיך סמוך לחתימה מעין ר"ח, דלאו מלתא היא, חדא שאין הסברא סובלתו, דבשלמא לענין שלא יהיה כחותם בשתים שפיר י"ל דחדא היא כמו שפ' רש"י, דמברך להקב"ה המקדש ישראל והזמנים, אבל מ"מ צריך שתהיה החתימה מעין ההודאה שנזכר בחתימה, וכיון שנזכר קדושת שבת ור"ח גם בחתימה צריך להזכירו, ומה שלא הזכירו הרמב"ם אין ראי' דאטו כי רוכלא וכו' ועוד אם גם נדקדק בלשון הרמב"ם בפ"ב הנ"ל שלא כ' ומסיים כלשנא דברייתא, רק ומשלים, לומר שלא כוון שתהיה הסיום רק משל שבת רק שישלים קודם החתימה מתפלת שבת כמו ישמחו במלכותך (עיין כ"מ שם) אבל בהא פליג את"ק דברייתא הנ"ל, שהת"ק סובר שהסיום בברכה קודם החתימה אינה רק משל שבת וס"ל דלא בעינן סמוך לחתימה מעין החתימה או שס"ל כסברא הנ"ל שדחינו, ואכן לא קי"ל כוותי', בזה יתורץ לן קו' גדולה על לשון הרמב"ם לפי הבנתו בלשון הת"ק דמסיים דנקט לא לחתום, א"כ קו' התוס' והר"ן אמאי לא קאמר הלכה כת"ק במקומה תעמוד

ודוק

ראה זה הכוכב, ושפיר אמר נהירו לי שבילי דרקיע ר"ל מהלך הכוכבים איך ינועו וזמן סבובם, כי מכוכב זה שקרא שביט לא ידע שבילו ומהלכו, ועדיין לא נודע בבירור, ואלו לדעת התוי"ט בפרושו אין לענין הידיעה משבילי דרקיע יחוס לשלשלת הידיעה מסבת הוויתו והפסדו של כוכבא דשביט, והא דקרא שמו שביט הוא לשון כוכב כמ"ש הגה"ה מיימוניות פ"י מברכות בשם ר' האי גאון ע"ש הכתוב דרך כוכב וקם שבט וכו', ואולי מפני שלא ידע זמן סבובו ומתי יתגלה שוב לעינינו, והוא דומה בזה לשבט מישראל שיעד הכתוב שהוא רמז למשיח צדקנו במהרה יבא, וג"כ לא נודע זמן התגלותו וקרא לכוכב הזה ע"ד המליצה בשם שבט. ודע שזה בקרוב שלשים שנה נתגלה עוד כוכב אחד גדול ומאיר ע"י החכם הערשל, אשר ג"כ עדיין לא נודע זמן תנועתו והתגלותו.

שם ד"ה זועות. בספרי דירת אהרן השבתי לשואל כהלכה כוונת חז"ל בפרושם מאי זועות, ורעמים וברקים, ע"ש סי' ח'.

שם הרע"ב ד"ה ים הגדול ים אוקיאנוס שמקיף העולם עכ"ל, ר"ל אע"ג דבלשון הכתוב נקרא ים הגדו' אותו הים שעוברים בו לא"י ומצרים [ים האמצעי בלע"ז מיטלענדישע מעער] מ"מ הכא משמע מדתנן ברישא על הימים סתם ור"י לא פליג את"ק, רק דת"ק בכל הימים איירי ור"י אתא לומר דים הגדול קובע ברכה לעצמו ואמר ים הגדול, וכמה ימים גדולים יש בעולם אלא ודאי דבים אוקיאנוס איירי. כ"כ הרא"ש בתשובה והביאו ב"י סי' רכ"ח, ומש"ה מפרש הרב דדברי ר"י ולא כ"ש אין הלכה כמותו. ועיין גיטין ח', א' שם משמע בהדיא דר' יהודה ס"ל דמה שנאמר בתורה והים לכם הים הגדול וגבול, קאי על ים אוקיאנוס, ועיין רש"י שם, ראי' להרא"ש.

שם ד"ה על הגשמים כו' א"ו מודים כו' עכ"ל וסיום ברכה זו אמרו בגמ' הלכך נמריבהו לתרווייהו אל ההודאות ורוב ההודאות עיין כ"מ פ"ז מברכות דין ה'.

ג הרע"ב ד"ה בנה בית כו' וקנה כו' בין יש לו כיוצא בהן עכ"ל תימא דהא לל"ק שהוא הלשון שתפס הר"ב אמרו בגמ' דקנה וחזר וקנה ד"ה אין צריך לברך דר"י לא אמר צריך לברך אלא על הקניה שהיא חדשה, ולל"ב בתרא אר"י דאפי' קנה וחזר וקנה צריך לברך, ובכאן ודאי הלכתא כל"ב דהא הגמר' טרח לאוקמי ברייתא כוותי' וכ"כ הפוסקים, ע"כ נראה דטעות סופר יש בכאן וצ"ל בדברי הר"ב דאפילו קנה וחזר וקנה מברך.

שם משנה היתה אשתו מעוברת כו' ומסיק בברייתא דדוקא אחר מ' יום הוא תפלת שוא אבל קודם מ' יום יתפלל שיהיה זכר.

ה משנה בכל לבבך כו' וביצר הרע עכ"ל, ר"ל שלא ישתמש במדות העצבות הכעס והחרון וכדומה שהם יצה"ר אלא לעבודת הבורא ית', שיתעצב על חלול כבוד התורה ויכעוס על עוברי עבירה וזה הוא מה שכיון הרמב"ם במלות קצרות שהעתיק התוי"ט ד"ה וביצ"ר.

שם תוי"ט ד"ה ר"נ והרמב"ם כ' וכו' אבל מי שיעזוב הפסוק על סדורו ויפרשהו ויאמר, עת לעשות לה' הפרו תורתך יאמר כי כשיבוא העת להפרע מהם יזדמנו סבות לבני אדם להפר התורה כדי שיבא עליהם העונש וזה הענין ארוך ורחוק עמוק עכ"ל עיין במ"ש הרמב"ם בהקדמת אבות ובס' המדע פ"ו מתשובה ועיין עקדה שער ל"ו.

הדרן עלך מס' ברכות

הנ"ל ומ"ש מפרש הרע"ב דהא דהלכה כב"ש לא לענין מכבדין ואח"כ נוטלין אתמר רק לענין הסברא הנולדת מזה דמותר להשתמש בשמש ע"ש ·

ה הר"ב ד"ה נר ומזון מי שאכל כו' ואין לו אלא שיעור כוס אחד עכ"ל גרסי' בפסחים (ק"ה, ב') הנכנס לביתו במ"ש כו', ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו עד לאחר המזון ומשלשלן לאחריו, ואמרי' התם ש"מ בהמ"ז טעונה כוס, וא"כ ממתני' כמי משמע לב"ש דמסדרן על המזון דבהמ"ז טעונה כוס, ואלו בסיפא דמתני' ח' ס"ל לב"ש אין בהמ"ז טעונה כוס? ומלאתי למהרש"א שעמד בזה, ולי נראה דאין קו', דאלו מתני' איירי שרוצה לסדרן על המזון ופליגי ב"ש וב"ה בענין הקדימה והאיחור, אבל מדינא אין חיוב, והתם תני' בהדי' מניחו עד לאחר המזון שפיר אמרו ש"מ טעונה כוס ·

ו הרע"ב ד"ה לא על הנר נר משום דלא שבת כו' עכ"ל, כן אמרו בברייתא, אבל משנתנו נראה דאפי' ידוע שלא הודלק רק במ"ש והוא נר ששבת אפ"ה לא, משום דמשנתינו במסב"ת עכו"ס מיירי וסתם מסב"ת עכו"ס לע"ז והנר אסור בהנאה כמ"ש הר"ב ד"ה בשמים, ונר ובשמים בחדא בבי כללו במתני' ·

ח הרע"ב ד"ה מברך על היין כו' שאין בהמ"ז טעונה כוס, עכ"ל לכאורה ק' כיון דהוי ב"ש לקולא אמאי לא תני להו בעדיות? והתוי"ט ד"ה מברך כ' ועיין לעיל משנה ד' עכ"ל כרנש מזה, וצריך באור למאי איתשל שיהיו ב"ש לחומרא? ואפשר לומר ע"פ מ"ש המג"א סי' תע"ז סק"ד, בשכח ולא אכל אפיקומן וכבר בירך על כוס ג' מי שאינו נזהר כל השנה ומברך בלא כוס אף עתה יאכל אפיקומן ויברך בלא כוס, ע"ש וא"כ הוי ב"ש לחומרא, דצריך לאכול ולברך בהמ"ז, (ואיירי בשאין לו מצה שמורה מיוחדת לשם מצוה) ולב"ה סומך על מצה שאכל בתוך הסעודה, דאם יאכל אפיקומן יצטרך לקחת כוס לבהמ"ז והוי כמוסיף על הכוסות, ויותר נראה די"ל דאיתשל בכה"ג, שאין לו אלא כוס אחד רביעית מצומצם ומזוג כל כך, שאם יוסיף עוד טפה מים יותר לא הי' ראויה לשתי' דלדברי האומר אין ברכת המזון טעונה כוס אסור לאכול במ"ש עד שיבדיל כמ"ש המחבר סי' רנ"ו ס"ג ·

פ"ט א תוי"ט ד"ה שנעקר ירושלמי כשנעקרה עכו"ס ממקומה מא"י כו' אבל נעקרה ממקום אחד כו' עכ"ל ובתו' אי' בשם ירושלמי דדוקא בנעקרה עכו"ס מכל א"י ע"כ ולכאורה נראה עקר כניר' התוס', דאם נעקר מכל א"י שייך לומר מארצנו, אבל נעקר רק במקום אחד יותר שייך לומ' ממקום זה, ואמנם ברמב"ם ורא"ש הגי' כמ"ש התוי"ט, ודע שכ' הפוסקים דכל הברכות האלה אינן אלא משלשים יום לשלשים יום, מהא דאמרו בירושלמי וכי תעלה על דעתך שהרואה המלך בכל יום יברך!

ב הרע"ב ד"ה זיקים כו' א"נ כוכב שנראה שיש לו זנב ארוך עכ"ל והתוי"ט ד"ה על הזיקין כ': וז"ל הרמב"ם זיקים הם ניצוצות והם תבניות (להכי נקט הרמב"ם תבניות לשון רבים לכלול בהם כל החזיונות האישיות הנראות באויר וגם אור הצפוני הנקרא בל"א [נארדשיין] וגם כדור אש בל"א [פייארקוגל] בכללו) הנראות בשמים בדמות כוכבים ויש להם זנבים עכ"ל ואינם כוכבי השמים וכסיליהם, אלא נבראים לשעתם ולעתים רחוקים מפני האדים העולים והיינו דאמר שמואל נהירן לי שבילי דרקיע לבר מכוכבי דשביט שלא ידע מה ניהו הכונה שלא ידע סבת התהותו והפסדו עכ"ל מלבד שינה לשון שמואל, שמואל אמר לבר מכוכבא דשביט לשון יחיד, והוא כ' לשון רבים, דרך זה רחוק מאד שיהא נעלם משמואל דכתיב עלי' בספרא דאדם חכים יתקרי כדאיתא באגדת השוכר, שסבת החזיונות האלה הוא מאדים העולים, שהם מלאים גפרית ואש ממלחיים שיש בהם חום טבעיו וע"י המיעוך והשפשוף נתהוו ללהב ע"כ נראה ששמואל כוון למין מכוכבים שאין להם מעמד מוגבל ונראים רק לפרקים ונסתרים כענין מה שראה התוכן החכם טיאבראהי זה קרוב לר"מ שנה כוכב גדול וזהיר מאד, ואמרו עליו שאינו נראה לנו יושבי אירפו רק בזמן קרוב לע' שנה, ואפשר שגם שמואל ע"ה

דהא

י״ד סי׳ כ״ז גבי ספק אי מותר למכור לנכרי דהוי ס״ס דרבוותא · בעינן שיהא עוד צדדים להתיר, לאו משום דספקא דרבוותא איכו נחשב ספק · אבל שאני התם דהוי ס׳ הנעשה בידים · ועיין מג״א סי׳ תס״ז ותורת השלמים כללי ס״ס, והרמב״ם אזיל לשיטתי׳ דס״ל פ״ז ממקואות דין ו׳ דבספקא דרבנן אפילו יש לו עקר מן התורה אזלינן להקל ודלא כר׳ יוסי בעירובין, ל״ה · וב״ב ע״ו יו״ד ס״ס ר״א כ׳ דהרמב״ם פסק כר״י והוא ט״ס וצריך להיות דלא כר״י, וכבר הגיה כן המ״ל פ׳ יו״ד ממקואות, ועיין מ״ש פ״ד מבכורות, ומ״שה פסק כאן להקל דדוקא משקין טמאין מאב הטומאה מטמאין כלים ·

ד׳ הרע״ב ד״ה וב״ה סברי אסור להשתמש בשמש ע״ה כו׳ עכ״ל ויש בגמ׳ גרסא אחרת דמתני איפכא ע״ש, וק״ק לפי גרסא ראשונה מהא דתני׳ בפ׳ כ״מ מ״ג, ת״ר הביאו לפניהם יין ושמן ב״ש או׳ אוחז השמן בימינו והיין בשמאלו מברך על השמן ואח״כ על היין וב״ה אומרים אוחז היין בימינו והשמן בשמאלו מברך על היין וחוזר מברך על השמן וטחו בראש השמש ואם שמש ת״ח הוא טחו בכותל שגנאי לת״ח כו׳ ע״כ ומדקאמר ואם שמש ת״ח הוא משמע להדי׳ דמותר להשתמש בשמש ע״ה · ואף שמלשון הברייתא משמע דהך דטחו בכותל ובראש השמש ד״ה היא · מ״מ אין להקשות על הגרסא המהפכת בסוגיא דידן, די״ל הא דטחו בראש השמש סיומא דדברי ב״ה היא, אבל לגרסא ראשונה קשיא ? והא לא קשיא, דהא בגמ׳ בפרקן מייתי ברייתא וגרסי׳ ובה״א אם שמש ת״ח הוא נוטל פירורין שיש בהן כזית וכו׳ ואמרינן עלה בגמ׳ ב״ה סברו אסור להשתמש בשמש ע״ה, הרי לפנינו דאע״ג דב״ה סברו אסור להשתמש, אפ״ה נקטו לשון אם ת״ח הוא, דכאן יש לומר דהאי אם לשון חוב הוא, כמו אם תקריב מנחת בכורים (ויקרא ב׳) מ״מ מ״מ קשה · בברייתא דפ׳ כיצד מברכין דתניא וטחו בראש השמש, ואם ת״ח הוא כו׳ ע״כ מלת אם הוא לשון תנאי, ואם אסור להשתמש בשמש ע״ה איך טחו בראש השמש ? וצריך לומר דלהך גרסא לא גרסי׳ לעיל וטחו בראש השמש רק ומברך על השמן ואם שמש ת״ח הוא טחו בכותל והאי אם נמי לשון חובה, וצריך תלמוד ·

שם תוי״ט ד״ה נוטלין לידים ואח״כ כו׳ ומ״ש הר״ב דהלכה כב״ש בזה שמותר להשתמש כו׳ כלומר לאפוקי בכולי׳ פרקן דלית הלכתא כוותי׳ עכ״ל והוא מימרי דר״ה בגמ׳ בכולהי פרקן הלכה כב״ה בר מהאי ע״ש · והנה לשון ר״ה הוא צודק דאתי׳ לאשמועינן דבהא הלכה כב״ש, נגד הכלל, אבל הרע״ב שנקט והלכה כב״ש אם כוונתו במלת בזה שהוסיף למ״ש התוי״ט, עדיין הוא שפת יתר, דפשיטא הוא דבכל מקום שלא נפסק הלכה בפירוש כב״ש אין הלכה כמותו ? · עוד ק׳, הנה התו׳ הק׳, מ״ת והא בהא דיחזור למקומו פרקן מ״ו, משמע דהלכה כב״ש מדעבדו אמוראי כוותי׳ ? וי״ל דלא חשיב לה משום דהתם אפילו ב״ה מודו אלא שלא הטריחוהו עכ״ל וק׳ מ״ש מהא דפרק א׳ מ״ג דס״ל לב״ה כל אדם קורא כדרכו וכו׳ ואפ״ה א״ל לר״ט כדי היית לחוב וכו׳ ועיין תו׳ פ״ק י״א א׳ ד״ה תני ר׳ יחזקאל, ואפשר דר״ה על כדתני ר׳ יחזקאל, ושפיר מצי אמר הכא בכולהי פרקין הלכה כב״ה בר מהאי, אבל דברי הר״ב קשיין ?

ונראה דמ״ש הרע״ב והלכה כב״ש בזה שמותר להשתמש כו׳ חדא מלתא הוא · ולא כמ״ש התוי״ט דהוא נתינת טעם וה״ק להכי הלכה כב״ש משום דמותר · והרע״ב כוון לתרץ קו׳ מהרש״א וז״ל ק״ק אכתי אמאי לא מכבדים ואח״כ נוטלים כב״ש ומאי איכפת לי׳ ליטול קודם כבוד דכה״ג פריך לעיל גבי מפה לב״ה עכ״ל, ועיין ביומ״ה סי׳ ק״פ · ויותר קשה כיון דפרורין שאין בהם כזית קשה לעניותא כמ״ש התו׳, א״כ אמאי לא מכבדין לב״ה קודם נטילה ? ומש״ה ס״ל להרע״ב דודאי בהא לא פליג ב״ה לומר דדוקא נוטלין, כ״א אם ירצה נוטל תחלה כיון דאסור להשתמש בשמש ע״ה ממילא פרורין כזית ניטל, ולעניות אם איכו רוצה לחוש נוטל תחלה (עיין מ״ש במאמר ראש אמנה בהג״ה לפתיחה) אמנם לפ״ז לא שייך לומר הלכה כב״ש דהא ב״ה לא פליג אלא שלא הטריחוהו כמ״ש התוס׳ הנ״ל

אז ס"ל אפי' אכל ירק מלטרף כהרא"ש, ומדסתם ולא פירש ש"מ דס"ל כרמב"ם דמ"ש בגמ' כזית דגן היינו פת, וטעמו דכיון דאסמכינהו לכזית אקרא דואכלת ושבעת והך קרא בפת מיירי דקיי"ל כרבנן אכן הפסיק הענין כמ"ש בס"פ דלעיל.

ג תוי"ט ד"ה נברך לאלדינו כתבו התו' וכו' עכ"ל והרמב"ם בפ"י ובחבורו כ' הגרס' כדברי הרע"ב לאלקינו בל' והדין עמו, דמ"ש התו' דבברכה לא מצינו אלמד, הוא תימה, דבד"ה א' כ"ט כתיב ויברכו כל הקהל לה' אלקי אבותם וגו', וגם בכל מקום שנכתב אל ברכה מלת את, ח"ו לחשוב שיהיה סימן הפעול כי הוא ית' אין בו שנוי התפעלות, אלא הוא כמו אל, ומלת אל, הוא כאלו נכתב בלמ"ד שהוראתם שוה, ומ"ש הב"י דדמי להא דאין אומרים למי שאכלנו משלו כמ"ש התוי"ט אינו קו', דהא בגמר' דף כ' אהא דאמרינן למי שאכלנו הו"ג בור פריך והא אמרינן למי שעשה נסים כו' ומשני התם מוכחא מלתא מאן עביד ניסא קב"ה ע"ש וה"ה כאן כיון שאמר נברך לאלקינו ליכא למטעי כי זה השם מורה על הכח והיכולת הגמור לעושה נפלאות גדולות לבדו ברוך הוא וברוך שמו!

ד תוי"ט ד"ה שלשה שאכלו, טעות סופר יש בדבור זה ומלת עדיין הוכחה מהמדפיסים שלא במקומו, ושייך למ"ש התוי"ט ג' שישבו לאכול כ"א אע"פ שלא אכל עדיין, וכן הוא בגמרא.

פ"ח ב הרע"ב ד"ה ב"ש כו' גזרה שמא יטמאו משקין שבאחורי הכוס מחמת הידים כו' עכ"ל והא דלא חש שמא יטמאו הידים את הכוס, לפי שידים שניות הן ואין שני עושה שלישי בחולין גמ'.

שם ד"ה וב"ה, גזרה שמא יהיה אחורי הכוס טמאין כו' ולא יהי' ידים כנגובות יפה כו' ואותן משקין שבעשו תחלה כו' עכ"ל ואיקשיא עדיין נטמי כום לידים פי' כוסות הבאים בתוך הסעודה יטמאו הידים אע"פ שהם כנגובות? אין כלים מטמאים אדם גמרא. וכ' רש"י וא"ת פעמים שיש משקה תבשיל טופח על הידים אין תורת משקין עליו הלא אנכל עכ"ל.

שם תוי"ט ד"ה נוטלין לידים כו' כ' הרמ"ם למה לא תקנו כו' עכ"ל ואפשר שהוא מעין מ"ש חז"ל המטיל ע"ל על הלבור, שענינו השלכה בכח, וענינו פה על נטילת ידים להוראות הטלת מים בכח גברא ובלשון המקרא ישב בדד וידום כי נטל עליו.

שם ד"ה נוטלין לידים כו' ואע"ג דמי"ח דבר הוא כו' כ"ל דגזרה שעמדו למכין לא היה אלא לנטמא מאב הטומאה ודוקא שם בגמ' עכ"ל פי' דאי' התם בהא זמני בפוסלין את התרומה מדרבנן אוכלים וכלים שנטמאו במשקים, וקאמר כלים דמטמאו במשקים דמאי? אילימא במשקים דזב דאורייתא' הוא וכו' אלא במשקים הבאים מחמת שרץ וגזרה משום משקים דזב, ומשמע להרמ"בם דהיינו לומר שצריך שיהיו המשקים טמאים מחמת שרץ וכיוצא בו שהוא אב הטומאה כדי שיטמאו כלים כ"מ פ"ז מאבות הטומאה דין ג' ולא ידעתי למה לא כתבו התוי"ט בשמו אחר שהביא קצת מדבריו מ"ש בשם הר"י קירקוס. וגם על הכ"מ יש לתמוה למה לא כ' כן בשם הרמב"ם עצמו שכ"כ בפירוש בהקדמתו לטהרות דף נ' א', ד"ה וכראה לי, ועיין במשנה למלך שם, ודע שהר"י קורקוס כ' שם בסיומא דמלתא ח"ל ולא שבקינן פשטא דסוגי' השבת ופשיטותא דירושלמי מקמי ההיא דהלו דבריסוכיון דמדרבנן אזלינן לקולא עכ"ל וכוונתו דודאי בסוגי' דידן הין תרוצו (שהביא התוי"ט בשמו דלדבריהם דב"ש קאמר ע"ש) עולה יפה. דהא בגמרא איתא התוספתא דקא' ב"ה ד"א תיכף לנט"י סעודה, ופריך מאי ד"א? ומשני הכי קאמר להו ב"ה לב"ש לדידכו דאמריתו אסור להשתמש בכלים שאחוריהם טמאים דגזרינן משום ניצוצות אפ"ה הא עדיפא דתיכף לנטילה סעודה, משמע דטעם הראשון דהכ רו ב"ה ניצוצות לא שכיחי הוא עקר לדבריהם והוא לא כשיטת הרמב"ם. ומ"ה כ' הר"י קירקס דאפ"ה לי נימא דסוגיא זו פליגא אסוגי' דשבת ופשטת הירושלמי, מ"מ ספקא בתלמוד דידן בין הסוגיות. ופשיטות הירושלמי לא שבקינן הפשטות, כיון דמדרבנן הוא אזלינן לקולא, וגם מה שהסוגיות מחולקות נחשב לספקא, דס' הלכתא כהך סוגי' או לא, ועיין ש"ך ח"מ סי' ש"ב ס"ק ט"ו, דזה נחשב לספק ועדיף מספקא נגוף המעשה, והא דכ' הש"ך

אינו מברך בחנקתיה אומלא כדעת הר"מ ולא כדעת ר' עמרם. דכיון דעיקר הטעם שא"מ בחנקתיה אומלא משום דאין לו הנאה מתחילה דגם לאחריו אינו מברך, כיון שלא נהנה.

פ"ז א הרע"ב ד"ה דמאיכו' ולא הוי מצוה הבאה בעבירה עכ"ל פי' דכתיב בולע ברך (תלים י) ואמר מר (ב"ק צ"ד) הרי שגזל סאה חטים טחנה אפאה וברך אין זה מברך אלא מנאץ, רש"י.

שם והכותי מזמנין כו' בגמ' פריך לא יהא אלא ע"ה ותני' אין מזמנין על ע"ה? ומשני אביי בכותי חבר ורבא מוקי למתני' בכותי ע"ה וברייתא בע"ה דרבנן דפליגי עלי' דר"מ דר"מ ס"ל דע"ה הוה כל שאינו אוכל בטהרה וחכמים ס"ל דע"ה הוי כל שאינו מעשר. והני כותאי עשרי מעשרי דבמאי דכתיבא באורייתא החזקו בה ומזהר זהירי ע"כ ומסיק ר"ה ואידך אמוראי אמרו דהלכתא כאחרים דע"ה הוא אפי' קרי ושני ולא שמש ת"ח אין מזמנין עליו. וא"כ תימא על הרב שהו"ל לפרש מתני' בכותי חבר דהא הלכתא כוותיה מסנה? ואין לומר דמפרש למתניתנו כר' יוסי דחנינה (כ"ו) דאמרי' כמאן מקבלין עדותא האידנא מע"ה כר' יוסי דאמר שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו וכמ"ש התו' דמה"ט מזמנין על ע"ה, דלגבי כותי לא שייך טעמא דר"י דבלא"ה אינו מחזיק בתורה שבעל פה. ונראה דס"ל להרע"ב דמה דאמרינן הלכתא כאחרים לאו לענין זמון אמרי. וכה"ג חלקו התוס' סוטה (כ"ב) ד"ה כל שאינו קורא ק"ש, או דס"ל כסברת הר"ש שהביא הרא"ש דקי"ל היודע למי מברכין מזמנין עליו.

שם הרע"ב ד"ה והשמש כו' ובכל הני אשמועינן דהע"נ דדמו לאיסורא אין כאן ברכה בעבירה עכ"ל וכן הוא לשון רש"י ז"ל. וכ' הכ"מ פ"א מברכות דמדברי רש"י משמע דס"ל דאין מברכין על דבר איסור. ובמשנה ד' פ"ד דדמאי אי' הדמאי אין מברכין עליו פירש"י המוליה, והרע"ב פי' שם ברכת המזון משמע דאלו ברכת הנהנין פשיטא דמברך וכאיכא מרבוותא דס"ל מברכין ברכת הנהנין על דבר איסור א"כ דברי הרע"ב סותרין אהדדי? והתוי"ט שם תי' בדוחק כי עקר חסר מן הספר, ואפשר דהר"ב ס"ל כמ"ש מהרמ"ט בס' קרית ספר. דדוקא באסור דאורייי' אינו מברך דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, מה שיש לך רשות לאכול תברך עליו ע"ש ויש סמך לזה מן התוספתא שהביא הכ"מ פי"א מברכות וז"ל לא יוסיט אבר מן החי לב"נ ולא כוס יין לנזיר שאין מאכילין לאדם דבר שהוא אסור לו ועל כולן אין מברכין כו' ע"ש. והא דמפרש הרע"ב דהע"נ דדמו לאיסורא אין כאן ברכה בעבירה קאי אמעשר ראשון שנטלה תרומתו. ומ"ש והקדש שנפדו ולא נתן החומש דה"א דחומש מעכב והוי איסור דאורייתא וע"ז כ' הרע"ב דהתנא השמיענו שאין זה ברכה בעבירה דאין החומש מעכב ובמתני' דדמאי פשיטא מלתא דמברכין ברכת הנהנין דעקר אסורא הוא אמנם מדרבנן ומש"ה מפרש הר"ב התם ברכת המזון.

שם ד"ה והעכו"ם בגר שמל כו' ואשמועינן דכל כמה דלא טבל עכו"ם הוא ולעולם אינו גר עד שימול ויטבול עכ"ל ולכאורה נראה שפת יתר כיון דכ' כל כמה דלא טבל עכו"ם הוא פשיטא דאינו גר עד שימול ויטבול. ונראה דאתי לאפוקי מדר"א ור' יהושע דס"ל (יבמות מ"ו) טבל ולא מל מהני, ואנן קי"ל כר' יוסי דתרתי בעי מילה וטבילה. מיהו בנכרת לו הגיד ובא להתגייר ודאי דאין מילתו מעכב תו' יבמות שם.

ב הרע"ב ד"ה וקטנים כו' ונשים מזמנות לעצמן ועבדים כו' עכ"ל והטעם שלא הזכיר קטנים מזמנין לפי שהקטנים אינם חייבים בשום מצוה אלא על אביהם מוטל לחנכם, וכיון שהוא חברת קטנים אינם מצווים בזמון כמ"ש פ"ה מברכות דין ז', ועדיין ק' מי לא עסקינן באב שיש לו ג' בנים הגיעו לחנוך? ואפשר דכיון דלא שכיח שיהיה האב מצוי תמיד בזמן אכילתם לא הטילו עליו לחנכם, דומה למה שכינו פ"ג מ"נ דקטנים פטורין מק"ש ופי' הרע"ב לא הטילו עליו לחנכו בק"ש לפי שאינו מצוי תמיד אצלו בעונת ק"ש.

שם עד כזית, לא גלה לנו דעתו אי צריך דוקא כזית פת כהרמב"ם, או מצטרף אפי' במ"ק כהרי"ף

או

הרוב אין אוכלים פירות נכוסר בלי מליח כדמשמע בגמ' מהני עובדא · דמר אכיל עד דשריק ליה דודבא מאפותי' וכו' וכיון שכן אע"פ שזה כמלך שלא לאכול המליח ה"א דבטלה דעתו אצל כל אדם, ואח"כ כשחוזר לאכול המליח איכו חוזר ומברך עליו שכעשה טפל לפירות · קמ"ל דאפילו הביאו לפכיו מליח בתחילה דהייכו בשעת הבאת הפירות אעפ"כ כיון שלא אכלם בתחלה מברך על המליח ופוטר את הפת · ותרתי קמ"ל חדא דמברך על המליח, ועוד דפוטר את הפת ·

שם תוי"ט ד"ה שהפת טפילה ואע"ג כו' אצטריך לאשמועינן דפעמים פת טפל עכ"ל וק' זה הכ"ל לאתויי מאי? וי"ל דאשמועינן דאע"פ שהטפל חביב מ"מ מברך על העקר ופוטר הטפל ועיין מג"א וט"ז סי' רי"ב ·

ח תוי"ט ד"ה תאכים כו' והתכא דמיירי באכילתן הקדים המתבשל תחלה כו' עכ"ל · והא דנר"פ הקדים פירות האילן והיין לפירות הארץ והפת, אע"פ שדריך בשולם בהפך כמ"ש הש"ם חלי כיסן אייר וחלי סיון קציר, ובציר בתשרי? וגם פירות האדמה קידמים בבשולם כגון ירקות ודומיהן לפירות האילן? יש לומר דבריס פריקין דקאי אסברה דאסור להכות או אמתני' כמ"ש התו' ומיירי בעקר הברכות, ומכ"ש לפמ"ש לעיל בר"פ דקדוק אלת כילד שעקר השאלה היה אם מברכין ברכה כוללת או ברכה מיוחדת, נקט תחלה ברכה המבוררת טפי החשובה דהייכו פה"ע מבוררת טפי מברכת פה"א, ואע"ג דברכת אמילים חשיבה מברכת היין, מ"מ רוב פירות העץ ברכתם חשובה מפירות האדמה, ומש"ה תני פה"ע בריטא' משא"כ במשכתכו דתאכים וכו' ברכותיהן שוות תכי תחלה המתבשל תחלה ·

שם תוי"ע ד"ה ברכה אחת דס"ל ארץ הפסיק העכין עכ"ל לא אתי למימר דר"ג לא ס"ל ארץ הפסיק העכין דהא מסיק בגמר' דר"ג כמי ס"ל ארץ הפסיק העכין, רק דהפסקה אתי' למעיטי כיסם החטה, וס"ל כמי דלא קאי וברכת רק אלחם דסמיך ליה והייכו כעין לחם, אבל חכמים ס"ל דארץ הפסיק העכין לגמרי ורק אלחם גמור מברכין ג' ברכות · והכה התו' דף ל"ז כ' בשם הר"י דיש לספק אם כיסם החטה מברך אחריה מעין ג' ובחתימה על האדמה ועל פרי האדמה ע"ש ולא ידעתי מקום הספק דבין לר"ג ובין לרבכן לא מלאכו הפסקה לעכין זה דלר"ג אתי ההפסק' לכוסס חטה שאיכו מברך ג' ברכות ולרבכן אתי ההפסקה דדוקא על לחם גמור מברך ג' ברכות, ועל ז' מיכים מעין ג' ואין לכו הפסק אחר להפסיק בחטה גופה בין כיסם לעוס' תבשיל מז' המיכין ומ"ש התו' דלא אשכחן בשום מקו' הך ברכה דלקמן מפרש (מ"ד) ברכה אחת מעין ג' וכו' תמוה דהרי לא מפרש התם ג"כ ברכה מעין ג' על היין, ועכ"כ לומר דסמך על הסברה שכ' התו' שם דכיון דיין קובע ברכה לעצמו לפכיו ה"ה לאחריו, וא"כ גם בפה"א י"ל כן · ומ"ש התו' דלא חשיבה אכילתו, ק' הרי בתורה כאמר ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו וגו', ולמה לא כאמר דלהקשא אתי' מה לחם חשובה אכילתו אף קלי חשובה אכילתו ולעכין ברכה, דהא ברכת ז' מיכין לאחריו דאורייתא כמ"ש הרמב"ם ריש פ"א מברכות ·

באר והר"ב שכ' ברכת היין כו' משום דס"ל כמ"ש התו' עכ"ל וכן יש לדייק מדלא הביא הרע"ב שמזכירין מעין המאורע בשבת וי"ט דס"ל כתו' דבזמככו שאין רגילין לקבוע איין ומיכי פירות אין מזכירין ועדיין ק' למה לא הזכיר הרע"ב בברכת מעין ג' שאומר על תכובות השדה ואע"פ שדבר פשוט הוא שכזכר בש"ס, מ"מ הו"ל לאשמועינן אם מזכיר תכובות השדה על הפירות שלדעת ר' יוכה אין אומרי' תכובות השדה רק בה' מיכין, ולדעת הרי"ף והרמב"ם אף על הפירות ·

שם הרע"ב ד"ה השותה מים לצמאו, דוקא מברך שהכל אבל בשותה מים לבלוע כו' איכו מברך עכ"ל ודוקא מים שאין לו הכאה כ"א בשותה לצמאו, והכאה דחכקתי אומלא לה משיבה הכאה, אבל שאר משקים שלעולם הג"ף כהכה מהן בכל עכין מברך ואפי' בחכקתי' אומלא כדאמרינן בחושש בגרונו ושו זה שמן שע"ג דלרפואה קא מכוין כיון דאית לי' הכאה בעי ברוכי, תום', וממילא דהרע"ב ס"ל דלאחריו

נשים מתעברות ויולדות, כמ"ש הר"ן בשם הריטב"א בסוגי' דשבלולות, אבל רוב שעשוי להשתנות אינו רוב ובמקו' זה אינו רוב כלל, כי החביב על האדם בילדותו אינו חביב עליו כל ימיו, והאד' בעצמותו והרכבתו משתנה, גם הנאהב והחביב עליו מצד הדמיון משתנה, ועיין במ"א סי' רי"א, ואנחנו הכרא' לענ"ד כתבנו, ויש שהקשו על הר"ן והריטב"א הנ"ל מהא דרובא קרו לכדא כדא וחביתא חביתא דר"פ המניח, וכבר תירצנו יפה בספר דת ודין סי' ח' ע"ש, וממילא פשט דאם שניהם חביבים, החביב עתה מוקדם. אמנם השלם עדיף מחביב שאינו שלם, כי השלמות העקר והבן, וממה שלא חלק הרע"ב בין ברכותיהן שוות לשאינן שוות משמע דלעולם חביב עדיף אפי' ממין שבעה עיין ט"ז סי' רי"א.

ה הרע"ב ד"ה מעשה קדרה כו' ואית דמפרשי פרפרת דמתני' פת צנומה כו' והשתא ניחא כו' עכ"ל

פי' הא' שהביא הרע"ב הוא פי' רש"י וכן פי' הרמב"ם וקו' הרע"ב שהוא קו' התו' י"ל ע"פ מ"ש הכ"מ פ"ד מברכות דין ו', וא"ת היאך אפשר לומר דברכת בפה"א או העץ פטור ברכת הפת. וי"ל כיון דתנן על הכל שאמר שהכל יצא, ה"א דיצא נמי אם בירך על הפת פה"א, דפרי האדמה הוא או עץ למ"ד חטה מן אילן, ומכ"ש שהכל פוטר וקמ"ל דה"מ אם ברך שהכל על הפת דהיינו על הדבר עצמו אע"פ שאינה מיוחדת, אבל אם ברך שהכל על דבר המיוחד לא פטר בכך את הדבר שאין ברכת שהכל מיוחדת לו.

ו תוי"ט והוא מברך על המוגמר כו' ולישנא דוהוא לא דייק לדידהו עכ"ל, ואין זה מוכרח, דודאי לשיטת הרמב"ם והרע"ב ז"ל כ"ש הוא אם המברך על היין מברך על המוגמר אע"פ שאין המוגמר מצרכי הסעודה כ"ש שמברך בהמ"ז, אלא דזה אינו מהצורך להשמיענו כיון דמצרכי הסעודה הוא משא"כ מוגמר דאינו מצרכי הסעודה, סד"א דרשות לגדול לברך או ליתן רשות לאחר ולהכי קמ"ל דמי שהתחיל בברכות אחרונות גומר ולפ"ז שפיר מושב מלת והוא אדסליק מיני' והרע"ב דנקט המברך בהמ"ז היינו הך, דהמברך בהמ"ז ודאי שהוא עצמו הוא המברך על היין הבא לאחר המזון, ואם לא הביאו יין אחר המזון אז המברך בהמ"ז הוא שהתחיל בברכות אחרונות וממילא הוא הגומר על המוגמר ואם בא מוגמר תוך המזון אף הרמב"ם והרע"ב מודים דמי שבירך על היין מברך על המוגמר ואח"כ מברך בהמ"ז דכללא הוא המתחיל בברכות אחרונות שלאחר המזון גומרם, ולפ"ז אין פלוגתא לענין דינא בין שיטת הרמב"ם לרש"י ונפלה גם תמיהת התוי"ט בדבור זה על הב"י סי' קע"ד.

שם תוי"ט ד"ה המוגמר כו' ובכאן שכ' אש לאו דוקא, כו' עכ"ל, ואני אומר ששם אש נופל ג"כ על הגחלים ומצאנו הויה בלשון המקרא ובלשון התלמוד ובלשון הרמב"ם. במקרא נאמר ונתן את הקטרת על האש והקטרת נתן על הגחלים כמש"הכ ולקח מלא המחתה גחלי אש, והרמב"ם בהל' תמידין ומוספין דין ח' כ' ג"כ ומשליך הקטרת על האש, מימרא דר"כ בשם רבה ס"פ כל התדיר: המוריד גחלת מע"ג המזבח וכיבה חייב והרמב"ם פי"ב מהכ"ל דין ו' כ' המכב' אש המזבח לוקה כו' אפי' גחלת אחת ולשנא דקרא והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה, הרי דשם אש נופל על הגחלים בלי להבה כמו שנופל על הבערה ללהב ילאה והוא שם המין לדעתי והושאל על פרט מפרטיו כמו שהרבה יש כיוצא בלשוננו העברי המקודש.

שם תוי"ט שם, ועל שם הגחלים נקרא מוגמר, ואני לא ידעתי דוגמתו, אבל יותר נראה שהוא לשון עברי כי פעל גמר יורה על הכליון, יגמר נא רע רשעים, ומוגמר על משקל מוגש מראה בהר.

ז תוי"ט ד"ה מליח בתחלה. כ"ל לדקדק ממלת בתחלה כו' עכ"ל ואפשר לומר, בדקדוק מלת בתחלה דלכאורה ק' אמאי נקט התנא בכה"ג שתירצו התו' שהביא התוי"ט לקמן ד"ה שהפת טפילה, ולמה לא נקט כפשוטו דמברך על הפירות ומליח והפת טפלים? וכן הק' בט"ז סי' רי"ב סק"א, ע"כ דהעקר כתי' הא' של התו' דמיירי דאפי' אם בשעה שאוכל הפירות היה המליח לפניו. מ"מ כיון דנמלך שלא לאכול המליח אז, ואח"כ בא לאכול צריך לברך על המליח וקמ"ל בזה, דלא נימא כיון דמן הסתם וע"פ

שם תוי"ט ד"ה ואם הבטחתו · הלכך לא התירו לענות אמן אפילו אם הבטחתו עכ"ל והאידנא דהתפללין מתוך הספר שרי' מג"א ס' קכ"ח ס"ק כ"ט ·

ה אמרו עליו על ר"ח ב"ד כו' עכ"ל בגמ' מסיק מכ"ל אריב"ל דא' קרא בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק וגו' פי' רש"י בורא כו' כשהניב בריא באדם אז מובטח על השלום · וילה"ק למה לא פריך הש"ס כן ארישא דמלתא ? וי"ל דודאי מי שמתפלל וטועה הוא לאחת מב' סבות, או באמת אין פיו ולבו שוים, פשיטא שאין תפלתו מקובלת כי הוא כגוף בלי נשמה, או שרוצה לכוון ומן שמים עכבוהו, והוא נ"כ סימן רע ע"ד שאחז"ל סוכה פ"ב סוף מ"ז ירדו גשמים כו' למה"ד לעבד שבא למזוג כוס לרבו וכו' ואמכס בסיפא דא' ר"ח ב"ד זה חי וזה מת, פריך הש"ס מנא ידע שזה חי, דאף שהתפלה מקובלת לפניו ית' עדיין אינו מוכרח שימלא משאלותיו ומשני בורא ניב שפתים וגו' סיפא דקרא אמר ה' ורפאתיו·

פ"ו א' תוי"ט ד"ה כילד מלה מורכבת מג' מלות עכ"ל הנה במלת איה ובמלת מתי, יורה השואל היותו מדבר מתוך העלם מוחלט שלא ידע לשער מענין נושא השאלה במקום ובזמן או כשואו שום דבר וע"כ שואל איה או מתי סתם, אבל לפעמים ידע השואל חלק מה מענין שהוא שואל, אלא לפי שבענין ההוא ישכם ענינים רבים כמלאים שכל אחד הוא אפשר שהוא האמתי, אם בזמן, ואם במקום, ואז יתפוס בלשונו על הזמן שאלת אי מתי ועל המקום אי זה לד, שהשאלה הזאת מורכבת מידיעה והעלמה מלת זה הוא הוראות הידיעה אשר יאמר עליו הוא זה · ומלת איה הוראת הנעלם, ויהיה כונת השואל הזה איזה מקום והענין האמתי מאלה המקימות והענינים אשר ידמו כלם היותם צודקים בנושא הזה ? ובריש המסכת' שהתנא ידע שנאמר בתורה בשכבך ובקומך, ידע שעכ"פ הלילה מיוחדת לק"ש, אלא שלא ידע המכוון העקרי אם הוא משקיעת החמה או מלאת הכוכבים ע"כ שאל מאי מתי והיא נ"כ מורכבת מן ג' מלות מן, אי, מתי? וכן כאן התנא ידע אם מצד הסברא דאסור להנות בלא ברכה, או מה ששנוי בפ"ק לחתום ושלא לחתום כמ"ש התו' והביאו התוי"ט או כמ"ש הר"י דקאי אמתני' דבעל קרי מברך לפניו וכו', רק שלא ידע אם מברכין ברכה כוללת או ברכה פרטית, ושאל איזה לד האמתי בפסקות האלה·

שם הרע"ב ד"ה והאדתנן על הירקות כו' עכ"ל מדברא הרע"ב לפרש ולא פירש דין בבכנסו מי הפירות במי הבשול איך מברכין ש"מ דס"ל דמברכין שהכל עיין ב"י סי' ר"ב·

שם תוי"ט ד"ה היין כו' פורתא כמי שעיד עכ"ל ומסיק בגמרא דאפ"ה אין מברכין אחריו ג' ברכות דלא קבעו אינשי סעודתי' עליו ומאן דקבע בטל דעתו אצל כל אדם·

ב תוי"ט ד"ה יצא כו' ובכ"מ פ"ח מברכות כו' וטעמא משום דבירושלמי כו' עכ"ל ועדיין ק' כיון דתלמודא דידן מסיק מתני' ר"יהיא, למה שביק תלמודא דידן ופי' כירושלמי ? ונראה דס"ל כמ"ש התוס' שבת פ"ח ב', ד"ה והאמר ר"י דהא דקי"ל בתרי מסכתות אין סדר ואין הלכה כסתם לא שיהיה ודאי אין הלכה אלא ספיקא, דשמא הוא מחלוקת ואח"כ סתם ע"ש וא"ב בכדון דידן הוא נ"כ ספקא דדינא, ומ"ה פסק הרמב"ם ביוך על פה"ע בורא פרי האדמה יצא בדין ס' ברכות · ונבי בכורים מספקא מביא ואינו קורא, ואם תקשה שהיה לו לפסוק שם דמביא ע"י שליח כמ"ש הכ"מ בה"ג פ"ד מביכורים דין י"ג, דיש לחלק בין ספקא דהתם לס' דפלוגתא דרבוותא, ודוק·

ג הרע"ב ד"ה וכובלות פירות שנפלו מן האילן כו' עכ"ל ובמ"א פ"א דדמאי פי' וכובלת תמרה שאינן מתבשלים כו' וי"א שהפלתן הרוח ע"כ וק' דבגמר' מסיק בכובלת סתמא כ"ע לא פליגי דבשולי כמרא כי פליגי בכובלת תמרא חד אמר בושלי כמרא וח"א תמרי זיקא, ועיין במ"ש שם·

ד הרע"ב ד"ה מבקך על איזה שירצה דחביב עליו עכ"ל לא באר כל הצורך, דבענין החביב מספקא לן אם הוא חביב עתה אע"פ שרוב פעמים השני חביב כדעת הרמב"ם, או נקרא החביב מה שהוא ברוב פעמים, כדעת הסמ"ג ומדסתם ולא באר משתמא ס"ל כדעת הרמב"ם, והנכון עמם, הרע"ב שסתם כדעת הרמב"ם, כי בכל מקום שאנו הולכים אחר הרוב הייגו רוב שהוחזק בטבע, כמו רוב

בשים

שם תוי"ט ד"ה שעה אחת כ' הר"י כו' שעה ממש ומוכח לה מגמר' עכ"ל והוא ממ"ש וכי מאחר שסוהין ט' שעות ביום כו' ותיהו לדידן סגי בשעה מועטת כמ"ש הרמב"ם פ"ד מהפלה דין ט"ז לריך לישב מעט, וכ"כ המג"א סי' צ"ג.

שם הרב ד"ה ואפי' נחש כו' עכ"ל ובתוס' הביאו ירושלמי דאם היה נחש מרתיעו לבא כנגדו פוסק לפי שמתכון להזיקו וכ"כ הרא"ש ותי' דבירושלמי גרסי' ל"ש אלא כרוך אבל אם הי' מרתיע ובא כנגדו ה"ז מסתיר פניו ובלבד שלא יפסיק תפלתו? וי"ל דמ"ש התו' והרא"ש פוסק היינו בהליכה והליכה כמי הפסקה וכן משמע מירושלמי דכ' בהרתיע מסתיר פניו, משמע דבכרוך אפי' בהסתרת פנים לא יפסיק. ומכאן קשה על התוי"ט שכ' בשם הר"י דבהליכה לא מלאנו בשום מקום שנקרא הפסק, ודעתו דאף בכרוך מפסיק בהליכה והוא הפך משמעות הירושלמי, ואם פסק להיכן יחזור עיין ב"י סי' ק"ד.

שם הרב ד"ה ואפי' כחש אדוק' כחש אבל עקרב או אפעה מן הדברים שודאי נושכים וממיתים פוסק עכ"ל ולכאו' תימא למה לא הזכיר הא דר"י דדאה שוורים פוסק? ודוחק לומר שס"ל כסברת ר' יונה דבשוורים המסורסים אין לריך לפסוק, דמ"מ היה לו לזכור דין שאינו מסורסים, גם לשון שכ' הרע"ב אינו מדוקדק, וכן היה ל"ל או אפעה שודאי נושכים וכו', ותיבות מן הדברים מיותר לגמרי? ע"כ נראה שהוא ט"ס וכן לריך להיות, או אפעה ומן הדברים שודאי נושכים וממיתים כגון הא דר' ילחק ודדמי ליה ונושכים מוסב על עקרב ואפעה, וממיתים מוסב על שאר דברים שדוחפים וממיתים זולת נשיכה, וזה ברור. ודין כלב שוטה כדין עקרב כמו שכתב הרב מ"ז פ' ט"ז דשבת דבכל מקום נושך וממית ודאי.

ב הר"ב ד"ה בחונן הדעת כו' ובירשלמי איתא מפני מה כו' שאם אין דעה הבדלה מכין עכ"ל, ולא ידעתי למה נקט דברי הירושלמי ושבק תלמודא דידן דגרסי' דף ל"ג אר', מתוך שהיא חכמה קבעוה בברכת חכמה.

ג תוי"ט ד"ה משתקין כו' ז"ל בפ"ט מתפלה כו' אע"פ שבס' המורה ח"ח לג' נראה כו' עכ"ל גם מפרשי המורה שם הקשו קו' זו ולענ"ד נראה שכוון לתרי אמוראי במגילה כ"ה, דחד אמר מפני שמטיל קנאה במ"ב וחד אמר שאינן אלא גזירות ע"ש ומשמע דמ"ד הא' ס"ל באמת יש טעם למלוה ואינן גזירות רק דרך תפלה אסור לומר כן, וזה לשון המורה: ולא תקשה עלי (ר"ל שהוא סובר טעם למלוה) באמרם על קן לפור וגו', כי הוא לפי אחת משתי הדעות אשר זכרנום ר"ל דעת מי שחשוב שאין טעם לתורה אלא רלון לבד ואכחנו כמשכנו אחר הדעת הב' עכ"ל וחשבו מפרשיו שמלת הוא שכ' המורה מוסב על המשנה והמאמר על קן לפור, והרמב"ם כמשך אחר הדעה הב'. והוליא מן המשנה מן ההלכה, ואינו כן אבל מלת הוא מוסב על הקו', ור"ל שהקושי מתשנה ומאמרם על קן לפור הוא לפי אחת משני הדעות למ"ד שאינן אלא גזרות אבל למ"ד שמטיל קנאה אין קו' ממשנה זאת די"ל התורה חסה על לער נפש הבהמה כמ"ש מפני לער בע"ח התירו, ואעפ"כ דרך תפלה אסור לאמרו, ומ"ש בפ"ט מתפלה דין ז' וז"ל מפני שמלות אלו גזרות הכתוב הן ואינן רחמים שאלו היו רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עקר, הוא תמין הסתירה מן הסבה הרביעית, שיש כאן תנאי שלא פורש, ובמורה שם כ' ג"כ פכ"ו שבכלל המלוה יש לה טעם וסבה בהכרח אבל חלקיה הם למלוה ועיין רמב"ן פ' תלא.

שם משנה מהיכן הוא מתחיל, כ' התו' בשם ירושלמי, בטיטו אשתך באופנים אחון שיילון לרבנן א"ל בשם ר"י צ"ל יחזור למקום שפסק, ופריך והתנן מתחלת ברכה, א"ל כיון דעניתון קדושת השם כתחלת ברכה דמי, והרמב"ם השמיט דין זה וכן הרע"ב ולא ידעתי למה?

ד שם לא יענה אמן מפני הטרוף עכ"ל אבל זולת חשש הטרוף מותר לענות ולא חשיב הפסק, דאמן זה לורך תפלה תוס':

מגרש וקי"ל כמי כהנים ולוים מתודים עיין מג"א סי' קפ"ז, ונראה כלע"ד לרש"י והרע"ב דדמי' לכשים שע"ג דלענין בכורים קי"ל מביא וקורא, דגבי בכורים כתיב אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו לישנא דעתיד ולעתיד יטלו גרים חלק בארץ כמבואר ביחזקאל ס"ס מ"ז, וכן אמר הכתוב מי גר אתך עליך יפול, משא"כ בברכת המזון דכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך לשון עבר, וכ"כ הרמ"ז ז"ל חלוק זה בין בכורים לודוי דוודוי כתיב נמי לשון עבר עיין מ"ל פ"ד מבכורים, ובתוי' ב"ב פ"א ד"ה למעשר ודברי הגהת אשרי תמוהין, שהוא כ' דגרים חייבים מפני שהם זכרים והזכרים נטלו חלק בארץ, דהא תנן סוף מעשר שני, מכאן אמר ישראל וכו' מתודים אבל לא גרים?

ד משנה בעל קרי כו' אינו מברך לא לפני' כו' וכ' הרב והוא מן הגמרא, כיון דברכות ק"ש דרבנן לא אצרכוהו רבנן עכ"ל וק"ק למה יגרע למ"ד הרהור כדבור דמי הקורא ק"ש מקורא בתורה דאי' התם מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנא' כי שם ה' אקרא כו' ודרשא גמורה היא ולא אסמכתא כההיא דברכת המזון לאחריה, דהא ר' יוחנן בעי למילף ברכת המזון לפניה מק"ו דברכות התורה כדאי' התם ב"א א', וכיון דבעל קרי אסור בתורה ע"כ לא בירך עדיין ברכות התור', ובשקורא ק"ש יהיה חייב, ואפשר דאין ה"נ דברכות התורה מהדר קודם ק"ש והא דתנן אינו מברך היינו ברכות ק"ש, או דהמשנה מיירי שלמד כבר ובירך ברכת התורה ואח"כ נעשה בעל קרי, והוא דוחק ע"כ הדבר צריך תלמוד.

שם במשנה על המזון מברך לאחריה ואינו מברך לפניה, וטעמא דלאו דאורייתא היא. והא דאמרי' בריש פ' כ"מ כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש, לאו ק"ו גמור הוא תוספת ריש פרק כיצד מברכין.

שם הרע"ב ד"ה ועל המזון כ' וכבר נפסקה הלכה דבטלוה לטבילתא דבעלי קריין עכ"ל ואי קשה הא אין ב"ד יכולין לבטל דברי ב"ד אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין והאיך היו יכולין לבטל הרי לא קם אחר עזרא ב"ד גדול ממנו, י"ל שמה שאמרו בטלוה אינו שעמד ב"ד ובטלו, אלא שלא כפו את העם ללכת בה ונתבטלה מעצמה, והטעם מפני שלא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה: כ"מ סוף הלכות ק"ש.

פ"ד א תוי"ט ד"ה תפלת המנחה כו' ותי' שהרב פי' בדר"י זמן מנחה עד הלילה, וברייתא אפלג המנחה דלרבנן מהדר? עכ"ל ואם כאמר דמ"ש הרב זמן מנחה לא קאי על זמן שיעור והמשך להתפלל מנחה כי אם על חלק מהזמן הנקרא מנחה כמ"ש הרמב"ם והרמב"ן ז"ל, אין כאן מקום תימ' דאותו זמן מגיע עד הלילה כמ"ש התוי"ט.

ב תוי"ט ד"ה שלא תארע תקלה ע"י כו' אבל לשון רש"י הרי רעות שתים וכו' עכ"ל ולי נראה דהברייתא מפרש דברי המשנה, דבמשנה לא נקט אלא כללא שלא תארע תקלה ע"י וברייתא מפרש דשתי מיני תקלות יש, א', שלא אכשול בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ר"ל שהם ידקדקו ויכוונו האמת ולא יהי' כשלון דבר הלכה אחר שהלכה כרבים, מ"מ יהיה תקלה שיענשו על ידו וכל שחברו נענש ע"י אין מכניסין אותו כדאי' פ' השואל ופ' חלק שא"ל הקב"ה לדוד עד מתי יהא עון זה טמון תחת ידך ע"י כטהר וגו' ושלא אומר על טהור טמא, והוא כשלון בדבר הלכה שגם חביריו לא ידגישו בטעותו וימשכו אחרי טעותו:

ג תוי"ט ד"ה אם תפלתו שגורה, ובערוך פי', מלשון שיגר אחרי' עכ"ל וגם במקרא מלאכו שגר אלפיך ועניינו ענין שלוח וגירושין.

פ"ה א' הרע"ב ד"ה א"ע כובד ראש הכנעה וכ' התוי"ט שהוא דרך משל ע"ש ואפשר שהתנא רמז למ"ש ביבמות ק"ה ע"ב המתפלל צריך שיתן עיניו למטה והיינו כובד ראש שענין הכבדות שיורד למטה ומדויקא בשמע כובד ראש אבל כובד לב לא והיינו לבו למעלה:

רק שהולך לא מקרי טרדא עכ"ל ואין להק' משלוחי מצוה כגון ההולך לקבל פני רבו דגם הוא אין לו עסק רק ההליכה דבזה כ' המרדכי הובא בתוי"ט פ"ב מ"ד דסוכה, דהיינו טעמא דשלוחי מצוה פטורין אף בשעת חנייתן משום דכשישנים ונחים בהנאה יכולים לעסוק למחר טפי והוי בכלל העוסק במצוה כ"כ הגה' מיימוניות בשם ראבי"ה והתוס' סוכה כ"ה כ' ג"כ דצריך שיהיו שלוחי מצוה בכה"ג דאי מטרדי מסוכה הוי מבטלי ממצות, אבל ביכולים לקיים שתיהם חייבים, וא"כ בהלויה שההליכה לבדה היא יקרא דשכבי חייבו לקרות כיון שיכולים לקיים שתיהם, אמנם לדעת הגאונים והרמב"ם פ"ו מסוכה דין ד' שכ' הכ"מ שם שדעתו דבכל גונא פטורין וכן הוא דעת רש"י בסוכה שם, קו' שתוי"ט במק"ע דלא יגרע מהולך לקבל פני רבו ומעובדא דפ"א דסוכה דאגניכהו ר"כ בסוכה פסולה ואמרו שלוחי מצוה אנן ומעובדא דר"ח ורבה בר רב הונא דגנו ארקתא דסורא דלשיטת הגאונים אפשר להם לקיים שתיהם ואפ"ה פטורין, וכמו שדייק הכ"מ מדסתם הרמב"ם וכו' סתם שלוחי מצוה פטורין משמע דס"ל כדעת הגאונים כן נמי יש לדייק מלשון הרע"ב פ"ב מ"ד דסוכה? ולענ"ד נראה דהא דכ' התוי"ט בשם דהלוית המת אכתי נ"ח הוא אינו מוכרח. והוא נמשך אחר המשנה דריש פאה כפי מה שנדפס בסדורים דחשיב נמי הלוית המת, ולפי דבמשנה גם במימרא דר"י דחשיב ששה דברים שאדם אוכל פירותיהן כדאי' ריש מפנין, צריך לומר כמו שמשני הש"ס התם דר"י לא פליג אמתני' רק דמפרש דבכלל מתני' איתנייהו נמי להנך דקא חשיב. כן צריך לומר דהכי תרתי הלוית המת והכנסת כלה שאינם לא בגרסת המשנה ולא בהכי ששה דחשיב ר"י הם פרושא דג"ח וכ"כ הרש"ל ז"ל בתשובה סי' ס"ג אבל כד דייקינן נראה שאין הלוית המת בכלל גמילות חסדים כ"א למאן דקרי ותני אבל מאן דלא קרי ולא תני איתא בשאלתות דר"א שהביא התוס' פ"ב דכתובות י"ז ב', די בשיש לו מתעסקין, ור"י התם לא פליג נמי כ"א לענין מלאכה וכהי דהרואה את המת ואינו מלוה עובר משום לועג לרש, מ"מ בכלל ג"ח לא הוי ולפ"ז הא דכ' הרמב"ם והרע"ב ההולכים ללות המת חייבין היינו בשיש מתעסקין למאן דלא קרי ולא תני ובשיש ס' רבוא לת"ח שמת, אבל בפחות ודאי דהם בכלל את שלמטה צורך בהם כדאיתא בכתובות הנ"ל דגרס' התם כד"א בשאין עמו כל צרכו וכו' הרי דקרי להמלוים צורך המת והמטה.

ב תוי"ט ד"ה לא יתחיל דתנחומי אבלי' מדאורייתא עכ"ל, והרמב"ם פי"ד מאבל דין א' כ': תנחומי אבילי' מ"ע של דבריהם ע"ש ואפ"ה כיון דטריד ועוסק במצוה פטור, דמי שמתו מוטל לפניו דפטור משום צרכי קבורה הוא נמי מ"ע דדבריהם, ואף דעקר קבורה דא"ו שנאמר כי קבר תקברנו כדאי' סנהדרין מ"ו ב' וברמב"ם פי"ד מאבל א' מ"מ בכלל מי שמתו מוטל לפניו דהיינו שמוטל עליו לקברו הוה נמי אשתו והוא מדרבנן כדאי' כתובות מ"ו ב' תקנו קבורתה תחת כתובתה וכ"כ הרמב"ם וכל הפוסקי' ואפ"ה פטו' ה"ה נמי בתנחומי אבלים, דהעמידו חכמים דבריהם לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה.

ג תוי"ט ד"ה ועבדים, בפ"ק דחגיגה ד' גמרינן לה לה מאשה כו' עכ"ל והתוס' ב"ק פ"ח, א', ד"ה יהא עבד כשר כו' דכי גמרינן לה לה היינו להחמיר על העבד לעשותו כישראל לחייבו במצות שאשה חייבת כו' ע"ש אין צורך לפטרו מק"ש מתפילין מהקישא דבלא"ה פטור והקישא אתי' לחייבו, וצ"ל דהתוי"ט נתכון על סיפא דתנן וחייבין בתפלה במזוזה וכו' ע"ז אמר דמהקישא דלה לה גמרינן חייבא, ומי שחציו עבד וחציו בן חורין לרש"י ורשב"ם פסחים פ"ז דלמשנה אחרונה הואיל ובידו לשחררו ה"ה כבן חורין ואוכל משלו ודאי דחייב כאן, אבל להרמב"ם וכפ"מ שפירש בנו הר"א פ"ב מק"פ יש לומר דאדרבה כדי שימהר רבו לשחררו לא עבדינן לי' תקנתא, ועיין במ"ל שם.

שם תוי"ט ד"ה התפילין מ"ש הרב דשבת לאו זמן תפילין כו' עכ"ל. עיין מהרש"א בעירובין ובמג"א סי' ש"א סקי"ב וט"ז הל' תפילין סי' ל"ד.

שם הרע"ב ד"ה בברכות המזון כו' והארץ לא נתנה לנקבות עכ"ל, ורש"י סיים: ואי משום בנות צלפחד חלק אביהם נטלו שהיה מיוצאי מצרים עכ"ל ואפ"ה כהנים ולוים דא"ו שנטלו חלק בערי מגרש.

שם תוי"ט ד"ה למקום שטעה, אבל בין וקשרתם ליכא למטעי דקמא קמץ ותניינא פתוח עכ"ל ועדיין קשה למה לא נקט אם טעה בתיבת בשבתך וכו' דשווין בנקודתם וטעמם בשתי הפרשיות? והט"ז סי' ס"ה ס"ק ב' כ' דאורח' דמלתא נקט דאין דרך לטעו' בתחל' פ' ראשונ' או באמצעה דודאי יכול להרגיש בזמן לפי משך הזמן משהתחיל לקרות אם הוא עדיין בפ' א' או בפרשה ב', אבל כשהוא קיים בסוף פרשה א' שיש קצת זמן ארוך יכול לטעות ע"כ ודבריו דחוקים, דבשביל משך הזמן שיש מן וקשרתם לוכתבתם יטעה? ויותר נראה דאורחא דמלתא נקט, דכשמתחיל פסוק אחד אין דרך לשכוח איזה פסוק התחיל, לכן בשבתך כו' וכן וקשרתם תניינא, הוא באמצע פסוק אם אינו יודע באיזה פרשה עומד יזכיר עצמו מתחלת הפסוק שהתחיל וידע באיזה פרשה הוא, דהתחלת הפסוק בפסוקים האלה שונה זה מזה, אבל וכתבתם דבשתי הפרשיות הוא התחלת פסוק רגיל הוא לשכוח באמציעותו אם התחלת הפסוק היה בפ' א' או בפ' ב'. והתוי"ט ז"ל הוא סובר דגם באמצע פסוק, אם הוא התחלת ענין ומאמר בפני עצמו ג"כ רגיל לטעות ולשכוח ולכן הקשה מן וקשרתם, אבל בשבתך בביתך וכו' שהם מאמרים סמוכים וסובבים בפ' א' על התחלת המאמר ודברת בם, ובפ' ב' על התחלת המאמר ולמדתם כו' לדבר בם ליכא למטעי בהו כיון דמן הסתם וקימ"ל נמי לכתחלה צריך כוונה להבין ולהשמיע לאזניו לדעת כוונת הענין.

ה הרע"ב ד"ה חתן ורחמנא אמר ובלכתך בדרך בלכת דידך כו' עכ"ל הק' הר"ן למה הוצרכה התורה למעט חתן מן ובלכתך תיפוק לי' דעוסק במצוה? ותירץ דמהתם ה"א דוקא כשעושה מצוה וקמ"ל דאע"פ שאינו עושה מצוה רק טרוד במצוה נמי פטור וכ"כ רש"י בסוכה כ"ה, והתו' שם כתבו דיש מהפכין הגרס' בשבתך בביתך פרט לחתן, ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה, ואין להק' אם חתן פטור דאינו רק טרוד במצוה, עוסק במצוה לא כ"ש, דאי לא הוה כתיב רק חדא, הוה דרשינן מיני' דמסתבר טפי ובהכי ניחא נמי. דהתוי"ט לעיל פ"א מ"ג ד"ה בשעה הביא גרסת היש מהפכין, שכ' שם ובלכתך פרט לעוסק, והו"ל לכאורה להביא הכא נמי ולאתויי בשבתך פרט לחתן? אבל באמת כיון דכתיבו תרי קראי נקט הדרשא דממילא שמעינן דגם הטרוד פטור משום דאין חלוק בין טרוד לעוסק, וגם הטרוד הוא עוסק במצוה, ודברי הר"ן מתוקמים אילו הוה כתיבו תרי קראי. ועיין בתו' שם.

ו תוי"ט ד"ה רחץ, פי' הרמב"ם במים חמים וטעמו דרחץ משמע אפילו מקצת גופו עכ"ל ואין זה מוכרח, דהרי בג' אמצעיות של תעניות תנן התם פ"א מ"ה אסורים ברחיצה וכ' הרמב"ם פ"ג מתעניות דין ד' ואסורין ברחיצת כל גופו בחמים אבל פניו ידיו ורגליו מותר עכ"ל הרי דרחיצה נופל על רחיצת כל הגוף. והעקר כמ"ש התוי"ט בדרך ב' דכיון דאסטנים הוא לחמים הוא צריך וכדתנן בפירש יומא פ"ג מ"ה אם היה כה"ג אסטנים מחמין לו חמין.

שם כ' התוי"ט אסטנס כו' עכ"ל והט' היא במקום ת' מתפעל ובאה אחר האות הראשון מיסוד התיבה כדרך כל תיבה שתחלת יסודה צדי' והיא באה בלשון מתפעל כמ"ש פ' מקץ בפסוק מה נצטדק, וענין ההתפעל צודק לענין, כי ענין הקרירה שמרגיש איש זולת איש ביותר שאת, באה אמנם מכח הדמיון שפועל באדם רק בטבע ועכוב ביותר מבאדם אביר לב.

פ"ג א' משנה מי שמתו מוטל לפניו עכ"ל וכל זמן שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי שנאמר ואקברה את מתי מלפני, גמר'

שם משנה נושאי המטה כו' בגמרא מסיק דמתני' חוץ לד' אמות של מת, אבל תוך ד"א של מת אף אותן שאין למטה צורך בהם אין רשאין לקרות משום לועג לרש, ותימא על הרמב"ם והרע"ב שלא חלקו, ועל נושאי כליהם שלא העירו ע"ז. והרמב"ם אפשר שכאן בהל' ק"ש איירי מדין הפטורין, ובדין שאין רשאין לקרות סמך על מ"ש בפ"ד מתפילין ובהל' אבל, אבל על הרע"ב והתוי"ט צ"ע.

שם תוי"ט ואת שאין למטה צורך בהן כו' ואין להק' דהכתי נ"ח כו' דיש לחלק כו' משא"כ הלויה שאין לו

לך דבר שעומד מפני פקוח נפש והט"ז סי' ס"ו ס"ק א' כ' דמיירי שאינו ודאי שיהרגנו, ע"ש, ודבריו תמוהים, דעדיין ק' פשיטא, וכן פריך בש"ס יומא דפ"ג, אי' פשיטא ס"כ להקל, ול"כ דמיירי בכה"ג שרוב פעמים אינו הורג רק מיעוטא דמיעוטא וה"ה אמינא כי היכי דבנחש כרוך על עקבו גבי תפלה אינו מפסיק כה"ג כדאי' פ"ה מ"א, קמ"ל תנא דמתני' דאפ"ה מפסיק דתפלה חמורה דאפילו המלך שואל לא יפסיק מש"כ ק"ש, ולזה אפשר שכון הט"ז ז"ל·

שם הרע"ב ד"ה ומשיב ובכל מקום שאסור להפסיק כו' עכ"ל וה"ה כל מקום שמותר פוסק אפי' בלשונות אחרים וכ"כ הש"י ז"ל ומוסכם· ומדסתם הרע"ב משמע דס"ל דאפילו באמצע פסוק פוסק ואפי' היכידלא סליק עניינא דלא הוי ניה לם זום אלא לפרש, עיין כ"מ פ"ב מק"ש· אלא דעדיין ק' דהו"ל לפרש דחוזר לתחלת הפסוק·

ב תוי"ט ד"ה לאמת ויציב כו', בין אמת לויציב רשאי להפסיק כמו באמצע פרקי"פ בש"ע סי' ס"ו, וכ"ל דתנא דנקט אמת ויציב אשיגרת לישנא וכו' עכ"ל ול"כ דלדעת הש"ע שפוסק כס' הפליאה דרך הש"ץ לבדו חוזר ואומר אמת, א"כ נדיוק נקט הש"ס אמת ויציב, דאי היה תני בין ויאמר לאמת לא יפסיק סד"א דהש"ץ כשחוזר ואומר ה' אלקיכם אמת יפסיק כיון דכבר אסמכי' לאמת חדא זימנא, מש"ה נקט רבותא בין ויאמר לאמת ויציב, דהיינו כשהש"ץ חוזר ואומר, דאז מסמיך ויאמר לאמת ויציב אפ"ה לא יפסוק, ומכ"ש יחיד שאינו אומר אלא פעם א', וגם הש"ץ בפעם הראשון שהוא עקר הק"ש מכ"ש דלא יפסיק, אבל בין אמת לויציב חזר הדין כמו באמצע פרק· ומ"ש הרב הלכך אין מפסיקין בין אבי וכו' לאמת עכ"ל ולא פירש ומשמע דס"ל כהרא"ש דחמיר ואפי' כדין בין פרק לפרק לא יפסק ולא כמ"ש הרמב"ם פ"ב מק"ש·

שם משנה למה קדמה כו' ויאמר אינו נוהג אלא ביום, עיין תו' ברכות יד' ב' ד"ה ויאמר, מנחות מ' ב' ד"ה משום כסות לילה ודוק·

ג תוי"ט ד"ה לא יצא· כו' ודלא כדברי בעל כף נחת שכ' קדי בי' השמע כי שמע מבנין הקל והשמע מבנין הכבד עכ"ל ולא ידעתי מאי תקן, והרי הוא כתב ג"כ וכאלו אמר השמע, ואיך נאמר שלשון שמע מהקל הוא כאלו אמר השמע מהכבד? ואם כוונתו לומר כאלו אמר השמע מהנפעל שהוא תולדות הקל, א"כ גם על בעל כף נחת אין השגה שגם בדבריו יש לכוון שרצה לומר קרי בי' השמע כמו לא ישמע על פיך·

שם תוי"ט ד"ה ולא דקדק כו' ובספרי מעד"מ כתבתי טעם למה לא למד מן ושננתם המוקדם עכ"ל ואין הספר בידי לראות מה כתב, ולי נראה דאי הוי נקט מן ושננתם ה"א דס"ל לר' עובדי' דהלכה כר"ע דכל הפרשה דאשונה צריכה כוונה ומש"ה צריך לדקדק באותיותיה, ומש"ה נקט ולמדתם דליכא מ"ד דס"ל בעינן כוונה בפרשת והיה ואפ"ה צריך לדקדק באותיותיה·

שם הרע"ב ד"ה הקורא למפרע כו' ומיהו אם הקדים פ' ויאמר לפ' והיה ופ' והיה לפ' שמע נראה דאין זה חשוב למפרע שהרי אינן סדורות כן זו לאחר זו בתורה עכ"ל· וק' דמשמע שאם היה סדורות כן חשוב למפרע, וא"כ פ' שמע שקדמה בתורה לפ' והיה יהיה חשוב למפרע, אמנם הרב כוון למ"ש התוס' והעתיק דבריהם התוי"ט בדבור המתחיל למה קדמה במשנה הקידמת דכיון דפ' ויאמר קודמת בתורה ואנו מאחרין אותה ואין חוששין למה שסדורים בתורה משום שאין מוקדם ומאוחר בתורה, וכיון שאין אנו יודעין סדר הקדימה האמתית שיש לפרשה על פרשה אין כאן חשש למפרע· ומ"ש הרע"ב שהרי אינן סדורות כו' הכינה שאינן סדורות כסדר קריאתנו·

שם תוי"ט ד"ה הקורא למפרע כו' ור' יהושע לא קפיד לעיל אלא לבתחלה עכ"ל וראיה לזה מדתנן בפרקין מ"א היה קורא בתורה אם כוון לבו יצא משמע שקרא כסדר הכתוב בתורה דפ' ציצית קדמה פר"ח סי' ס"ד:

ד תוי"ט ד"ה להאריך כו'. ולשון בעל כ"מ כו' עכ"ל ולפי' נ"ל הא דתנן בסיפא לחתום א"ר שלא לחתום וכן איפכא ר"ל דאינו רשאי להחליף מקום שאמרו לחתום אינו רשאי להתחיל בברוך ולחתום בלא ברכה וכן איפכא והטעם שאינו רשאי לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות· והוי לא זו אף זו, דאי מרישא הו"א דוקא מוסיף או שמחסר ברכה אסור, אבל החלפה מותר קמ"ל·

ה תוי"ט ד"ה מזכירין איכא למידק כו' וי"ל כיון שעקר הפרשה במצות ציצית וע"י זוכרין וכו' עכ"ל ולא הבנתי תירוצו דהא מזכיר הוא מפעל הכבד הכוסף שלעולם יוצא לאחרים? ולי נראה דאקרא קאי דכתיב ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים וגו' וכיון שהאחד אומר לחברו שייכא לישנא דמזכירין· והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם ומנהגן תורה, שהמנהג בכל ישראל שגדול העיר אומר פרשה אחרונה של ק"ש בקול רם, ושייך שפיר לישנא דמזכירין כמ"ש התוי"ט בריש תענית, ועקר ותחלת המנהג היה, מפני שלכולהו תנאי לא בעינן כונה בפרשה זאת, וראו אבותנו שההמון ע"י קריאתם הפרשה הזאת מבלי כונה אינם זוכרים כלל ביציאת מצרים בפרשה זאת ע"כ תקנו שיהיה גדול העיר מזכירם ע"י קריאתו פרשה זאת בקול רם, ומפני שפסוק למען ירבו הסמוך הוא ברכה ראוי לנהוג לפתוח שם דרך ברכה, ובודאי לא יפה הם עושים שמתחילין מקודם, ומאריכין בכונה בקריאתם משום טרחא דציבורא, ומכ"ש אותם שמתחילין בקללה כמו וחרה וכו' או ואבדתם שאין פותחין בקללה, ויש לגעור בהם, ומכאן אני אומר שבמקום שאין רב ומורה, מ"מ ראוי שיהיה אחד מחשובי העיר מזכיר את ההמון ביציאת מצרים על דרך זה·

פ"ב א תוי"ט ד"ה אם כוון לבו ועיין מ"ש מ"ד פ"ג דסוכה עכ"ל ושם הניח בתימ' על הר"ב דפ' כאן מצות צ"כ, ושם הפרש להנהו שנויי דמשכינן בגמ' והתוס' שם כ' דסוגי' דהתם אזלה כמ"ד אין צ"כ ע"ש והנה לשיטת תוס' נ"ל דמאי דשקיל וטרי הש"ס התם הוא למ"ד, אבל מרא דשמעתא שהוא ר"י ס"ל מצ"כ כדאי' בר"ה כ"ח ופסחים ולדעת הרב ודאי ק' דמפלפל הש"ס לא אליבא דהלכתא ולא אליבא מרא דשמעתא, ונראה דהרע"ב ס"ל דודאי מ"ד מצ"כ, היינו שלא יצא כשעושה המצוה סתם, ולא עולה על רוחו כלל ענין המצוה, אבל אם באמת כונת ומחשבת העושה לקיים המצוה, והוא באמת עושה המצוה כדינה, רק שהוא טועה בדמיונו וסובר שבעשיה זו לא יצא יד"ח, אף למ"ד מצ"כ, בכה"ג יצא ואל תדחה סברה זאת ממ"ש הר"ן ספ"ק דברכות גבי פתח בחמרא, דלדעת הרי"ף דמצ"כ ניחא שלא יצא, והרי התם מכוון לברך? דמ"מ התם לא היה כוונתו לברך על שכר ולא עשה המצוה כהוגן ולא כון כהוגן· והנה זה שהוציא הלולב ע"כ כוונתו על המצוה, שמטעם זה פטור שהיה טרוד במצוה, רק שהוא סובר שבהגבהה אינו די והולך אצל בקי, וכיון שכן אף למ"ד מצ"כ שפיר פריך מדאגביה נפק בי' ומש"ה הוכרח לשנות שהפכו או כטלו בקערה· ולפ"ז יוכח לן מה שק' לכאורה על אביי דא' ל"ש אלא שלא יצא אבל יצא בו חייב ופירש"י ז"ל אבל יצא קודם שהוציאו תו לא טעה בדבר מצוה ולא טרוד מהשתא במצוה לעשותה עכ"ל וק' מאי קמ"ל? פשיטא· דהא תנן במתני' בהדי' דע"כ לא פטור הלא מפני שהוציאו ברשות? ולמ"ש הא קמ"ל, דאם יצא בו דהיינו שאגבוה' דרך מצותו, אע"פ שהוא סובר שאינו יוצא בכך מ"מ כיון דבאמת יצא תו לא הוי טרוד במצוה אלא בטעות, ודקדקתי בדברי הר"עב שם שהעתיק לשון רש"י ולא בשלמות, זה לשונו שם: אבל יצא ידי חובת נטילה קודם שהוציאו חייב דלא טרוד מהשתא במצוה לעשותה עכ"ל והשמיט מ"ש רש"י דתו לא היה טועה בדבר מצוה, זה יורה שהוא סובר דלא חיישינן ולא איכפת לן אם הוא טועה או לא, והעקר תלוי אם הוא טרוד מהשתא במצוה או לא ואפשר שמ"ש רש"י תו לא טעה בדבר מצוה, היינו כיון דלפי האמת יצא אע"פ שבדמיונו לא יצא, אין הטעות בדבר מצוה, מ"מ לשון הר"ב מורה שכון למ"ש ולק"מ·

שם באמצע שואל מפני היראה, פי' הרע"ב אדם שהוא ירא מפניו שמא יהרגנו עכ"ל וכ"כ רש"י, אבל הרמב"ם כ' מפני היראה כגון מלך או אנס ולא כ' שמא יהרגהו משום דק' לי' פשיטא? שאין

הנץ החמה כרשב"י וכדאיתא בש"ס דהכהו זוני דרבנן דהלולא דבריה דריב"ל, והנו רבנן ע"כ שהתחילו בהיתר קודם זמן החיוב ונשתכרו, ומש"ה דין אונס גמור להם, ושוגג קרוב למזיד ובכלל שכור שנשתכר באיסור אחר שהגיע זמן החיוב כעין בני ר"ג קורים עד שיעלה עמוד השחר וחו"לא, דקא"ל ר"ג אם לא עלה עמוד השחר וכו'. משמע דוקא עד שעלה ותו לא. ומזיד גמור זמנו עד חצות ותו לא ומעתה ק' על הרמב"ם פ"א מק"ש דין ט' כ' ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה ע"ה יצא שלא א' עד חצות אלא להרחיק וכו' והך עבר ואיחר ע"כ במזיד איירי דאי בנאנס כ' שם דין י"ד דקורא אפילו אחר שעלה ע"ה. ולפמ"ש הב"י דלעכין סיים פ' כחכמים, א"כ במזיד אינו קורא אלא עד חצות? וא"ל דעבר ואיחר שכ' הרמב"ם בדין ט' לאו מזיד גמור רק שוגג קרוב למזיד כעין בני ר"ג. דמלבד דעדיין יוקשה למה השמיט רבינו עקר החלוקה במה שקי"ל כרבנן דמזיד אחר חצות אינו קורא, הוא דוחק כמ"ש בדבור הסמוך. ועיין בר"ן ולע"נ.

ב הרע"ב ד"ה וטעמא דר"י כו' ומיהו לכתחלה צריך לכוון ולקרות ק"ש עם הנץ החמה כו' עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפירושו וז"ל והלכה כר"י וזה במי ששכח אבל לכתחלה צריך כו'. ובחיבורו פ"א דין י"א ז"ל ואם איחר וקרא יצא שעונתה עד סוף ג' שעות למי שעבר ואיחר ע"כ וכ' הכ"מ אפילו במזיד דהא זמן קימה עכ"ל ולכאו' נראה כסותר למ"ש בפירושו דדוקא לשוכח הל' כר"י? ומצאתי לפ"ח שהביא דברי הירושלמי ר' אידי ור' המנונא ורא"צ"א משמי' דרב הלכה כר"י בשוכח, אכיב לי' חבריה וכי הלכה בשוכח? כך הוא הלכה ולמה אמרו בשוכח כדי שיהיה אדם מזרז עצמו לקרותה בעונתה עכ"ל פי' דודאי ר"י ס"ל אפי' מזיד קורא עד ג' שעות, ובתחלה פסקו הלכה כר"י בשוכח, וס' המקשה דלא במזיד, וע"ז פריך כיון דבמזיד אין הלכה גם בשוכח אין לפסוק כוותי', ומשני באמת הלכה כר"י אף במזיד, ואמרו רק בשוכח לזרז את האדם. והן הן דברי הרמב"ם בפירושו ובחיבורו לדקו יחד ובחבורו דקדק במ"ש ואם איחר וקרא ולא כ' אם עבר ואיחר וקרא כמו שמסיים שעונתה למי שעבר ואיחר, א"ו דס"ל כירושלמי שאין לפסוק הלכה בפירוש אם עבר ואיחר, אבל בטעמו כ' הדין לאמתו של תורה, דבאמת אפי' עבר ואיחר ומזיד גמור קורא ויוצא יד"ח. מכל מ"ש נראה ברור דלשון עבר ואיחר היינו מזיד גמור, וא"כ ל"ע מ"ש בדבור הקודם.

ג משנה ב"ש או' ובבוקר יעמדו וכו', ע"כ מכאן ק' לי על מ"ש המג"א והט"ז ס' כ"ח על קו' הכ"מ מ"ט לא דרשינן בקומך כל זמן עמידה דהיינו כל היום, ותירצו דבקומך לא משמע אלא בשעה שעומד ממטתו ואח"כ לא מקרי קימה כ"א עמידה או ישיבה ע"ש, ומה יענו לב"ש דדרשו בקומך דרך קימה והיינו ע"כ עמידה דהא ודאי לא כוונו ב"ש שיקרא בבקר כאופן שמתחיל לעמוד משכיבתו דהיינו נטיה שבערב ואם שיש לחלק בדוחק, נראה דיפה הי' הכ"מ דבאמת מן התורה קורא כל היום ומ"ש המג"א דא"כ יהיה ק"ש מ"ע שלא הזמן גרמה דומי' דתפלה, יש להשיב דשאני ק"ש אף דזמנה כל היום מ"מ אין לה תשלומין אם עבר היום והוי דומי' דציצית כדאי' סי' י"ז משא"כ תפלה יש לה תשלומין דתפלת מנחה יש לה תשלומין בלילה כדאי' סי' ק"ח, ואף דתפלת שחרית אין לה תשלומין אם עבר היום, דאין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה מ"מ יכול להשלימה בנדבה, ובלא"ה דעת הרבה פוסקים דאפי' לא התפלל הרבה תפלות, יש להם תשלומין ואף לדעת ר"ח שהביא הב"י בס"י כ"ח דנם ק"ש יש לו תשלומין מ"מ ודאי דלא קיים מצות ק"ש אלא כקורא בתורה, קל וחומר למאן דדרש ובקומך עד ג' שעות, הקורא מכאן ואילך כקורא בתורה, מכ"ש למאן דדרש ובקומך כל היום מ"מ לאחר מכאן ודאי דלא קיים מ"ע של ק"ש, ולא כ' המחבר בסי' כ"ח דעת יש מי שאומר הזה כ"א להחמיר לקרותו, משא"כ תפלה דהיא גופה מ"ע דרבנן כמ"ש התוס' כו' ב' והם אמרו והם אמרו נ"כ דיש לה תשלומין א"כ הוי מ"ע דרבנן שלא הזמן גרמא, ומ"ש המג"א עוד דאיהו גופי' פ' בש"ע שאם עבר ד' שעות הפסד הברכות, אינו קו' דלעכין ברכה חש לדברי הרא"ש שכ' שהמברך עובר על ל"ת ולא יהי' אלא ס' ברכה הוא להקל כיון דברכות דרבנן:

ברכות כ' התוס' ר"פ בשם הרמב"ם הטעם שהתחיל בברכות שהרופא הבקי שירצה לשמור הבריאות על תכונתה כו' יקדים תקון המזון וכו' ע"כ ויל"ד לפ"ז היה לו לסדר תחלה ענין הפאה ושארי המצות שיוקדמו לענין אכילת המזון לפי סדר ומנהג העולם, שחורש וזורע וקוצר ומעמר ודש וזורה וטוחן ואופה ואח"כ אוכל? ונ"ל לפירושו שקדם לדבר במצות מיוחדות לאדם מצד זרע הארץ, כי קודם שיקח האדם מזרע הארץ והוא זמן ההנקה איננו ראויה לעבודת הש"ית, ר"ל מיד כשיטעום טעם חטה תתחיל ההכרה הבאה בו להכרתו להתפשט ולהכיר יולדיו ולקרות אבא ואמא עד שידע לדבר. ואז אביו מחוייב לחנכו בתורה. וכבר אמר בן זומא ע"ה כמה יגיעות יגע אדם הראשון וכו' ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני, וכוונתו על הולד הגדול שאינו יגע לפרנסתו, אבל האדם שגדל כל צרכו, אינו נמלט מגזרת בזעת אפיך תאכל לחם. ולכן מצד הגדלת האדם, מתחלתו ומוצא לאכל בלי עמל מעבודת האדמה הקדים לדבר בברכות. ודבר מכלל הברכות ברכת המזונות והמצות, כי הם עקר מזון הנפש. כ' עוד הרמב"ם מ"ט התחיל לדבר בק"ש? וז"ל אין לך מצוה שאדם חייב בה בכל יום אלא ק"ש בלבד, ואין נכון לדבר בברכות ק"ש קודם שידבר על ק"ש עצמה לפיכך התחיל מאימתי קורין את שמע וכל מה שנתחבר אליו עכ"ל ואע"פ שמצות למוד התורה הוא ג"כ מצוה שאדם חייב בה בכל יום, מ"מ לפי דקי"ל דאפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש כדאי' מנחות צ"ט וכן איתא במדרש תהלים, הביאו הש"ך סי' רמ"ו סק"א (וע"ש שם בש"ך שנרשם משום ר' יהושע בן לוי ובמדרש הגרסא ר' יהושע) ואמנם לפמ"ש שהתנא סדר ענין חבורו במצות מיוחדות לאדם מזמן שהתחיל לדבר, הנה אז חיוב על אביו ללמדו ק"ש כדאי' בסוכה דף מ"ב וכן התחיל בק"ש שכולל ג"כ מצות למוד וחנוך התורה, ולפי מה דמשני בש"ס תנא יליף מברייתו של עולם, ומד"ר בראשית פ"א איתא טעם התחלת התורה בב' היותה לשון ברכה לכן רבינו הקדוש ז"ל לייחס ספרו שהוא פירוש התורה לדרכי התורה, והקדים לדבר תחלה מענין הברכות לתת קיום והעמדה לעולם, וברוך שבוחר בו ובמשנתו.

פ"א א הרע"ב ד"ה עד סוף האשמורה כו' והמקדימין וקורין ק"ש מבע"י סומכין על הא דר"י דא' לקמן כו' עד פלג המנחה עכ"ל והוא מדברי התוס' אבל הרא"ש הקשה על זה דמדר"י אין ראיה דתפלה כנגד תמידין תקנוה ותמיד היה קרב והולך עד פלג המנחה אבל לענין ק"ש לאו זמן שכיבה הוא ע"ש, א"כ קשה על הרע"ב איך נקט טעותא דפריכא? ונראה לתרץ קו' דכבר כ' התוס' לקמן כ"ז ד"ה ת"ש דעביד כו' פי' דאמר מפלג המנחה לילה. ואין לומר דעביד כר"י להתפלל מנחה קודם פלג המנחה, דפשיטא דרבנן מודו בשעורא דר"י עכ"ל למדים מזה דר"י ס"ל דאחר פלג המנחה הוי לילה, ותו אין לומר דלענין ק"ש דבעינן זמן שכיבה לא דא"כ לדידן דקי"ל כר' יוחנן דערבית נמי צריכה סמיכת גאולה לתפלה וקורא ק"ש ומתפלל, ואי ס"ל לר"י דק"ש איכא עד הלילה אע"פ שתפלת ערבית קודם הלילה, ע"כ ר"ל כריב"ל דאמר תפלות באמצע תקנום, והיך אמרינן דעביד כר"י עביד? א"ו כיון דקי"ל דעביד כר"י עביד וקי"ל נמי כר' יוחנן ע"כ דק"ש נמי הוי מפלג המנחה ולמעלה. ולפ"ז מתורץ נמי קו' הרא"ש שכ' דמדרב לאו ראי' דדלמא ס"ל לרב תפלות באמצע תקנום? דהא שם דף כ"ז מסיק הש"ס מדרב נמי ש"מ דהלכה כר"י ודעביד כמר עביד, ולדברי הרא"ש אין ראי' לדידן דקי"ל כר' יוחנן.

תוי"ט ד"ה עד שיעלה, וכ"כ ב"י סי' רל"ה, דלהרמב"ם אין הלכה כר"ג לענין שינה עכ"ל לכאו' נראה דנפקא מיני', דלחכמים שעשו סייג' דוקא בשכח ונאנס קורא אחר חצות ויוצא משא"כ במזיד כמ"ש ר' יונה בשם רבותיו דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ע"כ, והא דאר"ג לבניו אם לא עלה ע"ה חייבים אתם, דלאו פושעים הוו אלא שוגג קרוב למזיד וכמ"ש הח"ז סי' רל"ה ס"ק ד', ונמצאת למד דלחכמים ג' חלוקי דינים הם, שוגג ואונס גמור קורא אפי' אחר שיעלה ע"ה עד

פה יבוא חלק ברכות אשר כתבתי על סדר זרעים, ועניננו, במקום שרבינו התוי"ט קצר לרוחב שכלו, ולתלמידים כמוני צריך ביאור, באורתיו באר היטב כפי כחי, גם במקומות שהוא זלה"ה בנה דייק והרס דברי חכמים הקדמונים ואפשר לקיימם, לא מנעתי מלחות דעה. כתבתי המאמר הזה על משניות סדר זרעים, בימי אבלי על פטירת אמי הצנועה הכשרה אשת חיל מ' שינדל ז"לה בת התורני הנגיד מו"ה ישעיה דאנט מק"ק באסקוויץ זלה"ה וקראתי שם המאמר **נשמה חיה**, יען שם נשמה עולה כמספר שם **שינדל** עם הכולל (והוא באותיותיו **משנה**) וצדיקים במיתתם קרויים חיים ויעמד שמה לדור דורים, כי יעמדו דברי אלה למשמרת לבני ותלמידי אשר יקומו אחרי וילמדו משניות בחידושים האלה. אמן כן יזכני השם ית' להוציא לאור החדושים על כל הסדר, אשר כעת לא יכלתי מפני הוצאה כי רבה עלי:

פתיחה

כ' התוי"ט ז"ל, מסכת נראה בעיני שהוא מלשון מסכה יינה, כי כל מסכת מעורבת בדינים וכו', ובשם ס"ח כ' שהוא לשון אריגה כמו עם המסכת גבי שמשון כו' ואיכא בינייהו, דלדידי מסכת המ"ם בשוא, ולדידיה המם בפתח עכ"ל ואפשר לומר שהוא מלשון ומסכות על הארץ, וטעמו כי גדול כח למוד תוה"ק לפרוש ענן למסך להגין מן העבירות בעדנא דעסק ובעדנא דלא עסק, וגם לעשות מחיצה ומגן מן המקרים הזמנים כמש"ה באברתו יסך לך, ותורה שבעל פה שהוא עקר הקבלה שקבלנו פירש התורה והמצות פה לפה ממשה ע"ה הוא עקור הלמוד והעיון כמשחז"ל ספ"ק דב"מ העוסקים במקרא מדה ואינה מדה, במשנה מדה ונוטלים עליה שכר, ויהיה לפ"ז המ"ם בחיריק בפלס מטרת מן מטר מסכת מן מסך. וגם אפשר שיהיה מלשון שכיות החמדה בשין שמאלית ורז"ל כתבוהו בסמך כמנהגם שלא יתחלף בשין ימנית, וטעמו מפני שדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב כי על פי הדברים האלה כרת ה' ית' שמו בריתו עמנו לא עשה כן לכל גוי, ואמנם רבינו הקדוש ז"ל סמך על מקרא עת לעשות לה', ועקר הלמוד בע"פ הוא ציור והבטת השכל במחשבה, שהלב צופה ועין השכל מביט כאלו הדברים בהווייתן כתובים וחקוקים על לוחות הברית בחדרי המוח ואחז"ל יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסכה ברוח הקודש, (פי' שבאמת ענין סכה וענין שרה אחת הוא, כי גם שרה יש לגזור בשמות תומ' ה' מן פעל שרה לנקבה מגזרת שור שהוא ג"כ ענין הבטה ורק זאת היה ק' שהול"ל סכה כשם שרה שהוא פעל עבר, וע"ז שאלו למה נקרא שמה יסכה בתוספת אית"ן שהוא עתיד? וע"ז משני שסכה ברוח הקודש, והוא מעיין נובע מקור מים חיים אשר לא יכזבו מימיו הבאים בהם ילכו מחיל אל חיל ולא ייגעו ולא יגעו לתכלית כי אין חקר לתבונתו ואפשר עוד לפי שאז עדיין לא סכה שרי ברוח הקודש רק שהיתה עתידה לזה, ע"כ קרא שמה יסכה, בסימן העתיד) ויהיה לפ"ז המם בפתח כמו איש בחדרי משכיתו, ובחר רבינו הקדוש לחבורו שם תאר הזה, אם שידע הקורא בחבורו, שהעקר ללמוד ולחזור על למודו עד שיהיה הלמוד מצוייר בהבטת שכלו, וגם שישתדל בעמקות עיונו עד מקום יד שכלו מגעת למען יגיע אל אמתות הצור, ועד"ז יקרא כל חלק משנה, ענינה השנון והוא עמקות העיון בחדוד השכל כמו שאחז"ל ושננתם זו משנה, גם הוא מלשון משנה והכפלה שהוא מורה על חזרת למודו, ואתה המעיין את אשר תקרב:

דירת אהרן

סי' א, אם נמצאו בשבת בס"ת, אותיות מכוסות בשעוה בלתי נכרות יוציאו ס"ת אחרת.

סי' ב בכור יתום מאב, ופדיונו, מסקנא יזכו הב"ד להקטן את המעות (אם אין לו) ויתנו לכהן לשם פדיון, ויתנו בפי' שיחול כשיגדול הקטן, והכהן יניח המעות צרור וחתום שיהיה קיים בעין כשיגדיל היתום, אם אפשר, ואם מת הכהן קודם שהגדיל צריך פדיון חדש. וכל הפדיונות שעושים טרם שהגדיל יהיו בלא ברכה.

סי' ג התרת ספק המשנה למלך פ"ו מגירושין דין ט"ז.
התרת ספק המ"ל פ"ט דין ט'
דין חדש במנוי השליחות
ספק בדין טול חפץ והב גיטא ומסקנת התרו.

סי' ד המלוה על המשכון ונאבד קצתו אע"פ שנשאר בידו כדי חובו יפסיד המלוה בערך מה שנאבד דלא כמסקנת הש"ך.
המלוה על המשכון אינו נקרא מוחזק ואפילו תפיסה קודם שנולד הספק לא הוי
טעם למה רבינו הקדוש כ' משנתו דרך סתום ואמורא צריך לפרש דבריו.

סי' ה ישוב נכון לדברי רש"י והרשב"ם זל"הה פ' ערבי פסחים קי"ב, ב', שסותרים לדברי התלמוד ברכות ח', ב'.

סי' ו דקדוק תיבת וסרו הצפרדעים וגזרתו

סי' ז פי' הברייתא ברכות ס"א ב' ע"פ המציאו' הנודע במפת הארץ.

סי' ח פי' האגדה דברכות, מאי זועות, מאי ברקים, מאי רעמים, ע"פ חכמת הטבע בענינים האלה ופי' פלוגתא דר"א ור"י תענית ט', ב'.

תם

שער ציון

מלון בהלכה אשר כוננתי טפחתי ורביתי במאמר **נשמה חיה** דבר חדוש מה , ויגד לך , וגם מן מה שחדשתי במאמר **דירת אהרן** בזה השער מדי עברך תמצא מבוקשך

דירת

תבראשית (כ"ו ז') ליכא מאן דפליג שהוא כהפוך חסר וא"ו בתראה ומלא וא"ו קדמאה ועוד אין דבריו של אחד במקום שנים, שהמסורה מנאה בב' המקומות, הך דהנערה חסרה ולית זולתה. ולאשר ידעתי כי תפגי רב כבוד החומשים הנ"ל רבו הסופרים הנמשכי' אחריהם, וכותבים שתיהן חסרות וזה ודאי שלא כהלכה, כי גם הרמ"ה לא מנה רק ד' מקומות חסרים, וכבר הראיתי שצריך להגיה בדבריו במקום בנות באדם, פסוק הנערה, ובזה שתיהם מכוונים המסורה לא מנאה רק תאר טבת, והוא לית חסר זולת דין,, והרמ"ה מנה גם הטבת וטבת והם ארבעה, ע"כ כונים עשיתי נלמד לבני יהודה קשת סופרים יבינו, כי בנות האדם כי טבות הנה חסר וא"ו קדמאה ומלא וא"ו בתראה, כמשקנת הרמ"ה, שאר טבות כתיב חסר וא"ו קדמאה ומלא וא"ו בתראה, ואע"פ שאין למדין מן הכלל הזה כאשר זכרתי כי טובת מראה כהפוך הוא, מ"מ יש לחלק בין טובת שהוא תואר סמוך ליחידה, ובין טבות שהוא תאר כפרד לרבות, ורק הנערה הבתולה אשר מלא עבד אברהם בהלוכו לקראת כחושו יחידה היא שגם תאר טבת חסר דחסר כי באמת שקר החן והבל היופי ורק אשה יראת ה' הי' מבקש, והם אותיות החדש אשר אנחנו מבקשים. ודוק

הארץ, ושנת תקס"ה שנת השמטה ושדה החר"ס יהיה קודש לה' יה"ר שיגלה משיח צדקנו ונשבות מעמל ידינו לקרוא דרור בא"ץ לכל יושביה:

סליק מאמר ראש אמנה

ותהי השלמת ההעתקה ממאמר זה

יום

—

שמנה מי יודע?

אם תמצא
מציאה הראשונה
כה תרצה
אותה להשענת
אז תמצא
כתוב שם שמנה

שם החדש

המנחש במסלה
היא יגידה
כי מצא הבתולה.
ורק היא יחידה

שנה

אם שבעתים מוזקקים
ימות עניתנו נחלקים
רז"ם שבועים נועקים
ועוד ארבע לפניך חקוקים

פתרון

יום שמיני לחנוכה, והוא על דרך החדה, מ"ש הכתוב בבראשית ו' פ' ח' ונח מצא **חן** והיא המציאה הראשונה בתורה ובמציאות, ואם תרצה להשען אותיות ח"ן, עם אותות כ"ה שם חנ"כה לפניך·

פתרון

חדש העשירי הוא חדש טבת, ומפני שראיתי בחומשי רא"פ שנדפסו באמשטרדם גם בחומשי עזרא הסופר גם בספרי כתיבות השלום טעות שנפל בהם, ועם כל היגיעה שיגעו השלמים מחברי התקון סופרים לא הרגישו בו· וח"ו להטיל עליהם עון, בעבור זה, כי טבע כמנע קוים, וא"א לדפוס בלי טעות, ואשרי למי ששגיאותיו כמנות! והטעות היא בבראשית ו', ב' ויראו בני האלהים את בנות האדם כי **טבת** הנה, צריך להיות **טבות** מלא ע"פ המסורה שאמרה על פסוק (שם כ"ד ט"ז) והנערה **טבת** מראה לית חסר זולת דין, וכן שם (כ"ו ז') כי טובת מראה היא נמסר כל אורייתא מלא בר מן חד חסר, והובא בתקון סופרים הנ"ל בשתי המקומו'· ואולם גם אנכי ראיתי מ"ש הרמ"ה הובא ג"כ בתיקון סופרי' הנ"ל שם (מ"א ז') וז"ל טבת ד' חסרים דחסרי' בלישנא וסימן א' ויראו בני האלהים את בנות האדם לעיל ו' ב', ג', י"נ, שבע פרות הטבת (להלן פסוק כ"ו) שתים בפסוק ד' ערים גדלת וטבת, דברים ו' י', ושאר טבות כתיב חסר וא"ו קדמאה ומלא וא"ו בתראה וכו' מ"ש, מ"מ נראה בעליל שאחת מהמקומות הללו שנדפסו שתיהן חסרים הוא בטעות· ואולם להלכה נראה שרק הנערה טבת מראה חסר, והך דבנות האדם מלא, מפני שדברי הרמ"ה אין לסמוך עליהם במקום הזה, חדא, שבהכרח נודע שנפל טעות בדבריו, שכ' ושאר טבות כתיב חסר וא"ו קדמאה ומלא וא"ו בתראה

פתרון

כוונתי לחשבון השמטה מיום גלות וחרבן בית שני אשר הוא לחשבון הרמב"ם פ"י משמטה אלף תשל"ג שנים (ה' — תקס"ב ליצירה) ואם תחשוב השנים האלה למספר שבעה שבעה כמסקנת הגאונים שאין מונים היובל, תמצא **רז"ם** שמטות מיום חרבן הבית באחרונה, וישארו לך עוד ארבעה שנים משמטה הרמ"ח שעומדים בה· ועקר הכונה בחשבון הזה לגלות טעות מדפיסי הלוחות בווינא, שמנו יטעו זה איזה שנים אשר הלינו חשבון שנות השמטה ושבשתא כיון דעל על· ורבים אשר עושים זכר לשמטה כמשכים אחריה' ע"כ למען יהיה לזכרון לבני ישראל, ע"ד שא"ה אז תרצה הארץ את שבתותיה זכרתי לך חשבון הזה כי שנה הזאת, לא שלישית היא לשמט' כאשר חשבו הנ"ל אבל רביעית היא לשמט' הרמ"ח מיום גלות

ותהי ת"ק ו"ה אז יהיה צדק (מורה על הבוחר באשר יאות לעשות כפי הסבה השניית מסבות הסתירה לפניו משורת הדין על צד היותר טוב שאפשר בחק הדבר ההוא) והאמת בדרוש זה ובאר דברי המורה ומשפט (מורה על גדר הכח השכלי להבחין בין טוב ורע מצד שורת הדין) מכון כסאו ית', כי ישכמו שניה' עם מדת חסד ואמת (שהם סוד החכמה והבינה) אשר יקדמו פניו ית' בסוד אר"ך אנפין ויהיה השם שלם והכסא שלם, ובראש השנה שהוא יום תחלת מעשיהו ית' בבריאת האדם, שנו מתפללים על תקון הבריאה שיהיה תקוה טובה ויעשו כלם אגדה אחת והבן: עיין בתשב"ץ בכ"ג לשלישי —

ובזה בין תבין שאמונת התחיה הוא עקר ויסוד מיסודי התורה, כי מי שאינו מאמין בתחיה, צריך שיאמר אחת משתים, אם שח"ו לא עלתה בידו חפצו ורצונו, במה שכתבה התורה ואכל וחי לעולם, שמורה שלולא חטא האדם, ולא גורם מנ"ע היה האפשרות בידו להגיע אל נצחית בגוף, או שיאמר שהוא ית' נחם על הטובה וחזר ממה שהסכים רצונו ועלה לפניו במחשבה תחלה, ושתי הסברות האלה בטלות כי הן הורסות יסודו אמונתנו בשלמותו ית' — ולכן אחז"ל לצדיקים שעתיד הקב"ה להחיותן אינם חוזרים לעפרם שנאמר קדוש יאמר להם, עיין חרוז ג' · ולזה כונו חז"ל במאמרם הוריד טל (הוא כנוי לגוף צח ונקי) שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם, כי כשיהיה הגוף על אופן זה טהור ונקי הנה הוא בלתי מפריד את הנפש מהשגתה, ולכונה זאת אמרתי בשירי: קול מן השמים, עס"ה ויהי קול כהנבאי והנה רעש (יחזקאל ל"ז ז') יזל טל מי חיים (כמחז"ל הנ"ל) ישני אדמת עפר ע"ש שאחז"ל כל מי שיש בו גסות רוח אין עפרו ננער שנאמר הקיצו ורננו שוכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו ·

ולאשר שענין התחיה השער החמשים משערי הבינה ראוי שיהיה לו יחוס עם שער הראשון, כי כל מחשבות אל דעות מיוחסים אחרית דבר מראשיתו, דע, שכמו ענין המבול אשר היא לתקון הבריאה שלא מין האדם מהפסד השלוח שהיה בו מתחלה לטבע הנערות בסוד מליאו' זעיר אנפין מצד הרושם הנפלא שישאר בזכרון האנשים מהפורענות הקשה ונורא אשר עשתה יד ה' למכעיסיו · אשר ע"י הוקבעה יראה והכנעה יתרה טבעית בנח ותולדותיו לדורי דורות וזה הוא הברית והשבועה שכבר נתחדש להם מזג חדש ורוח נכון בלתי מקבל ההפסד הכולל כמ"ש העקידה בשער י"ד, כן יהיה במעמד התחיה לצדיקים דוגמת נח ובניו בדורותיו שיחודש להם בסוד המליאות המושכל המתואר באריך אנפין לב טהור ונכון לעבוד את ה' בדבקות נפלא תועיל לקיום האישי ואלה יעמדו לחיים נצחיים כמו שחתמתי החרוז אלה לחיי עולם ועד, הוא ית' יזכנו שנהיה מכללם ויקוים בנו מקרא שכתוב ישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיים עולם ועד אמן ·

עד שגדל והשכיל וידע. ולא ראה כלל אשה ולא נקבה מנקבות שאר בע"ח. ושאל לאיש אשר אתו, איך נמצינו ועל איזה ענין נהוינו? ועכהו הנשאל, כי כל איש נתהוה בבטן אשה מאימנו כמותנו נקבה בצורת כך, ושכל איש ממנו היה קטן הגוף בתוך הבטן יתנועע ויזון ויצמח מעט מעט והוא חי, עד שיגיע אל גבול מן הגודל יפתח לו שער בגוף למטה שיצא ממנו. והנולד ההוא היתום ישאל בהכרח ויאמר, וזה האחד ממנו כשהיה קטן בבטן והוא חי, אם היה אוכל ושותה ומתנשם בפיו ובנחיריו? וישיב לו לא, היה בלא ספק יתחיל להכחיש זה, ויעמוד מופתו על ענינים אמתיים שהם נמנעים, בעשותו ראיה מנמצא השלם, ויאמר כל איש ממנו כשתכלא ממנו הנשימה קצת שעות ימות ויבטלו ממנו תנועותיו, ואיך יצוייר שיהיה איש ממנו בתוך כיס סתום מקיף בו בתוך גוף מדת חדשים והוא חי מתנועע? וכל איש ממנו אם לא יאכל ולא ישתה בימים מועטים ימות בלא ספק, ואיך ישאר חדשים האיש חי מבלתי מאכל ומשתה, עיין שם דבריו כי חן חן להם ויפה אמר שם שזה הענין חומה גדולה סביב התורה מקפת בה מונעת אבן כל משליך אליה שאין ראיה מטבע המציאות במה שהוא הוה עתה למה שהיה קודם הויותו. וזה הענין עצמו סותר דעת המכחיש תחיית המתים בהביאו ראיה מטבע המציאות, כי לדעת תוה"ק הכל היה ברצון הבורא ית' בלי חיוב ממנו ואין להביא ראיה מטבע הדברים ההוים אל הדברים שיחודשו בעת ידוע לפניו וברצונו הקדוש והוא תשובת ב"נ, שאמר מה דלא הוה הוה, מה דהוה לא כ"ש. וכן בזה שבאמונת החדוש לפי יסודי תוה"ק יאומן ג"כ אמונת התחיה, ואם שאין בידינו לעשות מופת על ח"ה ונאמינהו מצד הקבלה האמתית כן אין בידינו על התחיה ונאמינהו מצד הקבלה, אבל אשר נשתדל בקיום האמונות האלה, האפשרות היותם ולא תבטל אמונתם בהביא ראיה מטבע המציאות אשר לא נחלוק בו.

ועתה נאמר, שלדעת תוה"ק היה חפץ ורצון אלקי בתחלת הבריאה לברוא אדם בעל גוף וחומר ראוי לנצחה ועונג תמידי לחזות בנועם ה' גם בהיותו בעל חומר, שזה יורה גדלת חסדו להקנות למורכב אשר התחלנו מן האפס, ישות מוחלט מציאות איש תמידי. והשכלה הזאת היא אשר כנוה באמת חכמי האמת בשם עולם החרבן שהוא בלתי יכול להתקיים, מפני שהאדם החטיא הכונה וסבב לעצמו ולכל יוצאי ירכו שיהיו בני המותה, אבל עכ"ז עלת ה"ית לעולם תעמוד, וכונתו בתחלת הבריאה, אשר על הנמשך במציאות מזאת הכונה המליצו ואמרו רגלי' יורדת מות, תשוב למור בזמן התחיה, כי אחר שגזרת חכמתו ורצונו ית' שהישות הנצחיי לקיום איש מבני האדם תלוי בבחירתו, לא היה אל ויכזב ובן אדם להתנחם ממה שעלה ברצונו, הלא אז יתוקן טבע האדם ובחירתו שיהיה קיים במין ובאיש, ולא בעבור זה ישונה טבע המציאות מלהיות מתאחד בחלקיו, כי אז ישונה עוד רבים ממיני המציאות לטובה בסוד עליית הגלגולית כאשר זכרנו בחרוז ג'. ולפמ"ש בהקדמה, שענין שם ו"ה מורה על מציאת ההוה בפועל וענין שם י"ה מורה על סוד ההשכלה אשר לו ית' תבין מ"ש חז"ל שאין השם שלם ואין הכסא שלם, כי שם ו"ה המורה על מציאת ההוה איננו שלם כל כך כאשר הוא מסכ' לפניו ית' בסוד אריך אנפין, וכחות הטומאה, הלא הם מונעי השלמות, יהכ חלק במרכבה הקדושה ולכן בזה שטבע המציאות בכללו שיהיה מתאחד בקשר הכ לל יחייב מציאות הכחות האלה, כי על כן לא נאמר במעשה בראשית על פרט מפרטי המציאות וירא אלקים כי טוב מאד, רק על הכלל כאמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. ע"ז אמרו חז"ל במליצתם שכחות אלו מפסיקים בין אותיות ו"ה, וכלל המציאות יכונה ג"כ בשם כסא כבודו, כי הכסא יורה על דבר נמצא מורה על גדולת הראוי לו ועולם מעלתו כמ"ש המורה בפ' לראשון *

וא"כ כל זמן שאין השם באותיות ו"ה שלם, גם הכסא אינו שלם, וכשיתחברו שתי מדו' אלה בהויית המציאו' ולא יהיה חק ומלבוש לכחות המונעים כמו שאנו מתפללי' ולמלשיני' אל

תהי

הג"ה בפ' הזה נתי מפרשי המורה מדרך האמת ש מרו, שמ"ד המורה פה, ומ"ש בכ"ו לשני הוא נוהג

כפי

וקבוץ המפוזרים והנדחים אז תחזור עטרת תפארת לעמוסי בטן, ויתקיים נבואת התורה גם בפועל המעשה, ע"כ אמרתי בשירי הר הקודש הנפרץ, שהוא כנוי לתוה"ק, כמש"ה מי יעלה בהר ה', כי התעלות הנפש בעיון המושכל כמשל לעולה אל הר חמד אלקים, עוד יגדור בן פרץ · ואח"ז לא ישובו עוד לכסלה כמו שא"ז לא יוסיף יבא בך עוד ערל וטמא·

חרוז י"ג אמונת התחיה, כ' הרמב"ם תחית המתים הוא יסוד מיסודי מרע"ה ואין דת ולא דבקית בדת יהודית למי שלא יאמין זה, והבאים אחריו תפשו עליו, כי אחר שעקר התכלית הוא עוה"ב · והוא ענין הגמול, מדוע תחשב אמונת התחיה לעקר ויסוד מיסודי התורה, ולהבין ענין זה נקדים מ"ש חז"ל בשבת פ' ר"ע ובמ"ר אריב"ל כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו, הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותן שנאמר גשם נדבות תניף וכו' והכונה בו, ידענו כי הגוף ועניניו מטרידי הנפש המה, מדי תתחזק לעלות אל שמי המדע והתבונה, יעמוד הגוף לשטן לה, והחכם אשר נשאו נפשו לקרב אל מלאכת הקודש לעיין במושכלים אמתים כפרדים מחומר ומשיגיו · צריך שיהי' אמיץ לבו בגבורי', לפרוק מעליו עול החומר ומשיגיו יעלים עיניו מראו' ואזניו משמוע, לא ירגיש בהרגשו' החושי', והוא ענין מה שנוכו הוא ית' ובו תדבקון · והנה במעמד הנבחר הזה הודה' שנפש השלם תבחר מות זה שהוא החיים האמתי שעליה א' חכמי הנגב לאלכסנדר כאשר שאל : מה יעשה האדם ויחיה ? והשיבו ימית א"ע כדאי' בתמיד, וע"ז נאמ' והנה טוב מאד זה המות · כי בעודו בחיי הזמן הנפ' אסורה במאסר החומר טרודה בגלי ההרגשות ושאונם, ובהפרדה מבית חומר הזה תבוא באור תדיר לחפצי' ולא תטרד עוד מלהשיג מקיר ומבוע החכמה, והוא מה שכונו חז"ל במליצתם שמיכאל כה"ג עומד ומקריב נשמותיה' שלצדיקי ישראל לפני הקב"ה, כנוי ההשגה הנפלא' מן העולם הנבדל הרוחני בשם ותאר מיכאל שענינו מי כאל? כי גם הראשון והחשוב מהנבדלים, אין ערך בינו ובין בוראו ית' וההשגה הנפלאה הזאת מקריבה נשמות השלמים לדבקה בש"ית, ובאותו המעמד הנפלא שזכו הדור ההוא בהשגת קול ה' בכח ובהדר, ודאי שתשוקת נפשם נתדבקה באומץ נפלא בדבקות ההשגה ·וע"ז אמרו שיצאה נשמתן · ואמרם הוריד טל וכו', דע, כי אם גם על דעת אנשי הטבע היה האדם מעותד למות מפני הרכבתו אין כן דעת תוה"ק האומרת, שאלמלא חטא האדם לא היה מת, כי הנשמה העליונה נותנת חיים לעד, והחפץ האלקי אשר בו בעת היצירה יקיימהו לעד, וכבר כ' הרמב"ן ז"ל בפירושו שאין ההרכבה מורה על ההפסד כי אם לפי דעת קטני אמנה, כי העולם מחודש בחפץ ורצון אלקי פשוט גם הקיום בו יהי' לעד כל ימי החפץ וזה אמת ברור ע"ש, ואני לא ידעתי מה הביא לבעלי הטבע שהכריחו ההפסד לכל מורכב, הלא גם המה מודים באמת, שכל שנוי שמהוה במורכב, אינו כי אם חלוף תכונות להתלבש בצורות תארים ותמונות שונות, ואין בכח הטבע לפעול כליון והפסד מוחלט וגם להנחתם עת ימות החי לא ימוש החומר מהיות עוד, אך ישוב ויפשוט מתאר גוף חי להיות עפר אויר או צומח או חלק מחלקי בע"ח אחר, וא"כ מי המונע שיהיה גוף האדם תמיד בהתחלפות שונות ולא ימוש מהיות גוף נושא לנפשו וצורת המדבר, ואמנם נמשך הטעות הזה להאומרים בחיוב מציאות העולם, ויביאו ראיות מטבע המציאות הזה ההוה לפנינו שלא יהיה בו דבר כי ע"פ סדר הטבע הנהוג יש מיש, ולדעתם לא ישונה שום דבר מטבע המציאות וכמ"ש האפיקורס לגביהה בן פסיסא בפ' חלק דחיי מיתי, דמיתי חיי? שנשען על ראיתו מטבע המציאות · וכבר הכה על קדקדם המורה לדק ב"ז לשני, במה שהראה שכל מחודש יהיה טבעו אחר התחדשו והשלמו בלתי טבעו בעת התהותו והתחילו ביציאה מהכח אל הפועל וזולת טבעו ג"כ קודם שיתנועע לצאת אל הפועל והמשל בו, טבע זרע הנקבה והוא דם בכיסיו בלתי טבעו בעת ההריון כשנפגשהו זרע הזכר והתחיל התנועע, וטבעו ג"כ בעת הסיא בלתי טבע החי השלם אחר הולדו, ואין מביאין ראיה מטבע הדבר אחר היותו על ענינו קודם היותו, והמשל איש שלם במדע המוטבע באדם נולד, ומתה אמו, והביו לגדו השלים גדול הנולד שהוא בלי נגזר,

עך

ציון יפה, שנראה שהיה מסודר ביופי מבנין שלמה; הנה מלבד שהאומר הזה יסתור דעת השואל, שיודה שה״ה כבר בנין שלישי, ואפשר שיהיה עוד רביעי ואחרון לאחרונים, כשאלהו, איה הבטחת גם מקום הזה אתן שלום... כי בימים ההם אין שלום כידוע שדמים רבים שפך והרג חכמי ישראל והיה חרב איש ברעהו, ואם מאן הוא ית׳ שיבנה הבית ע״י דוד הע״ה כי דמים רבים שפך, ממאמיני הקבלים, איך יבחר לבנות הבית מי ששפך דם קדושיו וחכמיו? ואיה הבטחת קבוץ הגלות? הלא אז באמת נתקיים בנו מ״ש המשורר אם ה׳ לא יבנה בית שוא עמלו בוניו. והכבוד אשר הבטיחנו הוא ית׳ עוד לא נתקיים עד כי יבוא שילה מזרע דוד ע״ה ויקובצו אליו כל ישראל מד׳ כנפות הארץ, כי אז יקויים ונגלה כבוד ה׳ וראו כל העמים כי שם ה׳ נקרא עלינו:

ואל הטוענ״ס עלינו מאריכות הגלות זה כמעט י״ח מאות שנה כבר השיב העקדה שער נ״ח שלא נתיאש מן הרחמים מפני אריכות הזמן הרב, ולומר מה שלא היה תוך הזמן הארוך לא יהיה אחרי כן, שע״כ אמר משה רבינו ע״ה השמע עם קול אלקים וגו׳, או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי וגו׳, שאל נא לימים ראשונים וגו׳, ירצה שאע״פ שלא היה כן מבריאת העולם עד היום ההוא, לא היה ראיה שלא יבוא הדבר ולא יהי׳ שכבר ראית׳ כן בעיניכ׳ כן עיניכ׳ תחזנה בטוב אשר אעשה לכם באחרי׳ הימי׳ ואם יתמהמה חכה לו ע״ש בדבריו כי נעמו. וכבר אחז״ל סוף פ׳ אחד ד״מ וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם לא עשיתם, כמתוקנין שבהם, ולמה לא נקח מוסר מתוקני האומות אשר אנחנו חוסים תחתיהם, שגם לאמונתם שהמשיח כבר בא, יאמינו עוד שיבוא פעם אחר ביתר עוז כמו שהבטיח כאשר זכרנו בחרוז י״א, ועוד היום מתחזקים באמונה זאת, הגם שעברו זה י״ח מאות שנה, כי יודעים שאורך הזמן לא יספיק לבטל יעוד הנביא.

ולמחשבי קיצין כבר אחז״ל תפח רוחם ולא כונו במאמרם לקללה, כ״א דרך ידיעה אמרו שסוף דבר חשבונם יהיה להם למפח נפש ודאבון כי מי יגיע לחקר שדי במה שלא גלה אפילו למ״ה, ולפי מה שכתבנו אפילו למשה שהיה נאמן בכל ביתו לא גלה הזמן, וסבת ההסתר וטעם העלמו כבר גלה העקדה שער ל״ג. לפי שמוסף על מה שתהיה הודעת אריכות הזמן הידוע אצלו ית׳ לפוקה ולמכשול לפני כל רכי הלבב האומרים ימהר יחיש מעשיהו למען נראה, הנה תהיה ההגדה הבאה לעתים רחוקים כאלה רבת הנזק מאד שיהיה התר רצועה לעיני הבלתי רואים שיש תועלת בהטיב דרכם ולא שום רע בהשחיתם דרכם, אחר שיאמרו כבר נגזרה גזרה, ולאו כ״ע דינא גמירו שעקר השכר לנפש הוא בעוה״ב, ושעקר התאוה אשר התאוו הנביאים והחכמים לביאת משיח הוא שתחזור עטרת תפארת התורה ליושנה, שלא יהיה בידינו מונע מקיום מצותיה, בשלמות המעשה, ועם כל זה לא ימנע הוא ית׳ הטוב להולכים בתמים כאשר זכרנו בחרוז י״א. ולקחת מוסר בענין זה די שנקח דעת מגלות מצרים אשר נא׳ בפירוש ועבדום וענו אותם ד׳ מאות שנה, וכל זמן שלא נגאלנו ממצרים היינו נבוכים בחשבון הד׳ מאות שנה, עד שמנו בני אפרים וטעו, ובגלות בבל נאמר למלאות שבעים שנה וטעו רבים גם דניאל ע״ה מנה וטעה, ומכ״ש בגלות הזה שנאמר בתורה באחרית הימים, ולדניאל נאמר סתום וחתום הדברים, איך ימלא לבב אנוש לאמר: אשא דעי למרחוק? זאת חקרתיה כן הוא?

כללן של דבר, עקר האמונה בביאת המשיח מזרע דוד דאתי׳ מפרץ כמ״ש הרמב״ם פי״א ממלכים והוא כי משיח שיבוא יחזור עטרת תוה״ק לקיים כל מצותיה, אשר לזאת האמונה הזאת מכלל עקרי התורה, כי זולת זה ח״ו נתבטלו מצות התורה בפועל, ואע״פ שיש בידינו בזמן הגלות להטיב ליוכים לעשות תמורת מה שאבדנו ולה׳ החסד כי משלם לאיש כמעשה המצות ממש, מ״מ ודאי שהכונה הראשונה מאתו ית׳ על אלה המצות אשר צוה את משה ללמדם את בני ישראל, ובגאולה העתידה

וקבוץ

חרוז י״ב להאמין בביאת משיח צדקנו מזרע דוד ע״ה אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא כאשר הובטחנו מכל הנביאים ומלכם בראשם משה רבינו ע״ה נאמן ביתו ית׳ אמר: אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך וגו׳ והביאך ה׳ אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך והטיבך והרבך מאבותיך ודבר ה׳ מיעוד הזה עדיין לא נתקיים, ואפילו בימי עזרא ע״ה, כי מעטים היו עולי הגולה והרוב מעם ישראל נשארו בארצות אחרות ואיה הבטחת יעוד הקבוץ? גם יעוד ההצלחה אשר הבטיח לא נתקיים, כי היעוד הוא והביאך ה׳ וג׳ שמורה שה׳ ית׳ דרך נס ומופ׳ יביא אותנו, והוא ית׳ הבטיח ביא׳ כלם לא בביאת קצתם, והרי מצות חלה קבלו חז״ל שבימי עזרא אינה אלא מדבריהם שנאמר בבואכם אל הארץ בביאת כלכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם * גם יעוד ההטבה גדולה מהטבה לראשונים לא נתקיימה, כי כל זמן עמידת בית שני היינו ממלכה שפלה נתונים לעם אחר ועקר ההטבה המתיחסת לאומתנו השראת שכינתו ית׳ ופרסום כבודו על ידינו חסרנו כל, ואכבדה חסר ה׳ כתיב שחסרנו גלוי שכינה וארון ואורים ואש עליון ונבואה.

והר״ש במשנה ג׳ פ״ז דפיאה כ׳ שמצא תשובה לשואל בפסוק גדול יהיה כבוד הבית האחרון שעל בית שני נאמר וא״כ אין עוד שלישי? שפרושו כמו אחרונים דכתיב ואת לאה וילדיה אחרונים שיש עוד אחרי׳ יוסף ורחל, כן בית שלעתיד יבנה יהיה אחרון לשני עכ״ל. ועם שדבריו נכונים אינם אמתיים, והאמת שהנביא דבר על הבית האחרון שאין אחריו חרבן, כמבואר למעיין ומשתכל במאמרו, (חגי ב׳) כה אמר ה׳ צבאות עוד אחת היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ את הים ואת החרבה והרעשתי על כל הגוים ובאו חמדת כל הגוים (עיין בהג״ה הסמוכה כי יבוא פעל בא בקל ויורה על תכונת הנפעל) ומלאתי את הבית הזה כבוד אמר ה׳ צבאות לי הכסף ולי הזהב נאם ה׳ צבאות. גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון נאם ה׳ צבאות. ובמקום הזה אתן שלום נאם ה׳ צבאות עכ״ל ואיך יעלה על הדע׳ שעל שפלות הבית שבנו אז עולי הגול׳ בחרפת רעב בהיותם תחת ממשלת זולתם ורק ברשותם היו בונים ולא ביד חזקה. עד שהיו לועגים עליהם מה היהודים האומללים עושים, ואמר עליהם באומה עליהם מעמי הארץ, והזקנים אשר ראו את הבית הראשון, ביסדם זה הבית בעיניהם בוכים בקול גדול, ואיה הבטחת גדול יהיה כבוד הבית?

הג״ה בריית׳ זאת צריכה באור ולא מצאתי לכל המפרשים שראיתי, שיעמדו בזה: דגרסינן (פ״ב דכתובות ונדה מ״ז) בבואכם יכול משנכנסו לה ב׳ וג׳ מרגלים חייבים בחלה ת״ל בבואכם בביאת כלכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם והנראה שתנא זה סמך שכל רואה דבריו, מעצמו יבין מעקרא מאי סבור לדרוש מלשון בבואכם ביאת קצתם, ולבסוף מאי סבר, לפרשו ביאת כלם. ונראה כונתו, ודאי לשון בבואכם מורה על ביאת קצת. ויגיד עליו רעו בפ׳ שתוי יין בבואכם אל אהל מועד, ואין ספק שכל א׳ מכהני ה׳ ית׳ מוזהר ונאסר ביין ושכר בבואו אל אהל מועד. וזה הוא בהשקפה הראשונה אולם במסקנא העלה שאין הוראת בבואכם הנאמר בחלה כהוראת בבואכם הנאמר שם. דשם הוא מתכונת הפועל שהכהן הולך ונכנס וכל זמן שהולך ונכנס נאסר ביין ושכר. אבל הכא בחלה הוא מתכונת הנפעל, אע״פ שבא בקל. ומצאנו דוגמתו (ירמי׳ כ״ז י״ח) לבלתי יבואו הכלים הנותרים והכלים לא יבואו מבלתי מביא, וסיפא דקרא מוכיח דכתיב אשר אני מביא אתכם שמה, וכון שהוא מתכונת הנפעל, והפועל הוא ית׳ שמו, שפיר העלה שהוא ית׳ בביאת כלם אמרתי ולא בביאת מקצתן. ומה נעים מליצתו באמרו יכול וכו׳ מרגלים. כי גם המרגלים לא נכנסו ברצון אלקים ית׳ וכמ״ש חז״ל שלח לך אני איני מצוה אותך, אם תרצה שלח ולולא היו באותו הדור מקטני אמנה לא היו שולחים מרגלים כדאיתא במחז״ל, וק״ל. ודברי פנים מאירות ח״ב סי׳ נ״ו לע״ג עיין שם

ואם על הבית שבנה הורדוס נאמרה הבטחה זאת, שבאמת אחז״ל מי שלא ראה בנין הורדוס לא ראה

בנין

מתיחדת מדה אחת ממחשבות אל דיעות ית', הנה בכל אחד נזכר מדת כל כי מדה זאת כוללת כל ההנהגות, והוא מה שכונו חז"ל באמרם שהאבות הם מרכבה לשכינה, וכבר הודעתיך שענין השכינה הוא פרסום השגחתו ית' ונגלה כבוד ה'.

ומעתה נבין דברי השלם אנטיגנוס ע"ה, כי נודע מ"ש חז"ל ובמורא גדול זו גלוי שכינה, עיין הגה ב' מ"ש שם וכן אמר הכתוב יובילו שי למורא (תלים ע"ו) על בית קדשנו ותפארתנו שגלוי השגחתו ית' ופרסומו הוא ענין המורא. ע"כ אחר שהזהיר השלם שלא נעבוד אותו ית' ע"מ לקבל דבר מעניני העוה"ז שעליהם יתכן תואר הפרוסה' אמר ויהי' * מורא שמים עליכם, רצונו שנעבוד אותו לתכלית הנרצה בעיניו ית' והוא שנזכה שיהיה מורא שמים. שהוא גלוי שכינתו ית' עלינו ממש כענין שכתוב באברה' ויעל מעליו אלקים. וביעקב והנה ה' נצב עליו והוא עצמו ענין הטוב המיוחס לנפש, ועם שיש בענינו חלופי מדרגות כמו שאחז"ל שלכל צדיק מחיצה בפני עצמו ודרשו בספרי שובע שמחות את פניך פניהם של צדיקים. דומים לעתיד לחמה ללבנה לרקיע ולכוכבים וכו'. והענין הוא שהשלמים אינם שווים בזכות העונג והאושר הזה, אבל מ"מ כל אחד מקבל הטוב המיוחס לנפשו, כי התורה ודרכיה דרכי נועם יתנו השלמות למעיינים בה והולכים בדרכיה איש איש לפי שכלו ומעללו כ' מה שראוי לו וזו הטוב המיוחס לנפשו. לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו.

הגה"ה. וי"ו ויהיה משמשת מקום שי"ן כמו שעשה רבינו הקדוש ריש ביצה שאמר ואפר כירה וטעמו שאפר כירה.

והנה יסוד עקר הזה מוכח על פנת הבחירה במש"ה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' וחפשית הבחירה לא תספיק להשלמת האדם, כי מה יתן ומה יוסיף יתר שאת, אם יש בכח היכולת לאדם לעשות הטוב, אם אין בכחו לשפוט על מעשיהו אם טוב הוא? ויפה כ' העקדה בפ' החבור הטבעי כי שכלות גמורה היא להחושבים שהבחירה ענינה האפשרות שיש לו להאדם על הטוב ועל הרע בשוה כי באמת היא והאפשרות שני ענינים מתחלפים ובלתי מתהפכים, שאם כל בחירה היא אפשרות אין כל אפשרות בחירה, ובאמת הבוחר החפשי צריך שיכיר את עצמו ואת הנבחר והתכלית המגיע ממנו, ואז יבחר הדבר מפאת היות התכלית טוב בעיניו אלא שההכרת התכלית לפעמים תנגד כח התשוקה ובארנו דבר זה עם מ"ש חז"ל אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות במאמ' מגולתים אות ד'. ע"כ ענין הבחירה אשר הוא ית' חשבה לטובה למין האנושי הוא החסד אשר נתן לנו בינה יתירה לדעת את הנולד במה שנפח בנו נשמת חיים להכיר את עצמנו ואת מעשינו והתכלית המגיע מכל פעולה. וע"י הושלמה פנת הבחירה ונתיסד יסוד ועקר הגמול. ובזה תבין דעת קדושים (חגיגה פ"ק) ר"י כי מטי להאי קרא בכי, כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם, עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו ע"ש כי אחר שהוא ית' חלק מחכמתו לבשר ודם לראות את הנולד ולשפוט על התכלית העתיד, מי שעולם עיניו מראות ונוטה אחרי תשוקתו ותאות לבו, אע"פ שהוא שוגג, כי לא יפותה האדם לבחר ברע, כי אם בטעותו לשפוט על הרע שהוא טוב, ראוי שיאמר עליו שגגת תלמוד עולה זדון, ולכן שוקל לו שגגות כזדונות, והכונה באיכות המשקל ולא בכמות משקלו, כי ח"ו שיענוש על השוגג כמזיד !. כל דרכיו משפט, אבל לפי שהשוגג הזה הוא מונע שלמותו, ולפעמים מונע יותר ממזיד, שהמזיד יכול לבוא לידי הכרה, משא"כ השוגג, העלם הידיעה בתחלה גורם העדר ההכרה בסוף, כי ע"כ צוה הוא ית' קרבן על השוגג שיכיר בחטאו כי לא צוה הוא ית' על עולה וזבח כי אם לתכלית התשובה שישוב ויתרפא, וכון שהעונש האלקי הוא מוסר ומרפא לנפש שוקלין לו השגגות ג"כ ומעתה תבין ענין החרוז הי"א איך ראשיתו ואחריתו מיוחסים, כי מאשר שהוא ית' בינה נפח בנו לבחור הטוב לנו: רצונו הטוב המיוחס לנו כמש"ה לטוב לך, ע"כ הוא שופט על בעלם שגגות כזדונות: —

אחז"ל כל הנביאים לא התנבאו אלא לימות המשיח אבל עוה"ב עין לא ראתה וכ' הרמב"ם פ' חלק אותו התענוג לא יחלק לחלקים. ולא ימצא משל למשול בו אותו התענוג אלא כמ"ש הנביא כשנפלאו בעיניו גדולת הט"ב ומעלתו אמר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. הנך רואה שלא יתכן על ענין אושר הנפש תואר פרוטה. והוא מ"ש הרמב"ן ז"ל בפירושו וה' ברך את אברהם בכל * שהכל זה הוא מש"ה ויתן את כל אשר לו ליצחק, וכן מ"ש יעקב יש לי כל ומבואר יותר במ"ש אני ה' עושה כל שהכונה ודאי על מדת כל והמבין כל ידע הכל עכ"ל כי כבר תדע מת"ש ברמש חרוז ב' שכל מדה ומדה שייחסו החכמים האלה לו ית' יורה על ההנהגה מיוחדת שהוא ית' מנהיג את עולמו וכלם מושכלים אתו ית' בדעתו וכל השכלותיו מתאחדים בדעתו ית' ולסוד האחדות הזה כנו בתאר מלכות, כמו שהמלכות כולל כל מיני ההנהגה והשלטנות, ומפני שכל ההשגות אחוזים ודבוקים אלה באלה כקרסי השלשלת, כל דבר אמת יחייב האמת כמש"ה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה, הנה כל איש אשר חפץ בתבונה להשיג דברי אמת ילך מחיל אל חיל לחזות בנועם ה' ית' אשר אין חקר להשגה הזאת, הנה יש למשכילים האלה דבקות במדת מלכות. ודע והבן, כי בהנהגת העולם ע"פ סדר הטבע אשר בשם חכמה יקרא, לפעמים תהיה ההנהגה הזאת עם יצוריו לפנים משורת הדין, ובדרך כלל נאמר עולם חסד יבנה כאותו שאמרו ע"א כ"ד ב', הרי שגזל סאה חטים וזרעה דין הוא שלא תצמח אלא עולם כמנהגו נוהג ומדת ההנהגה הזאת בשם חסד יקרא, ולפעמים נוהג העולם במדת הדין שהוא במשפט הצדק לתת לאיש כדרכיו, וגם בסדר ההנהגה למעלה מדרך הטבע אשר היא סוד הבינה נוהגת מדה זאת שלפעמים יציל הוא ית' בדרך נסי, למי שהוא ראוי, ולפעמים אף לבלתי ראוים רק למען שמו, וכמו שאחז"ל בקריעת ים סוף שהיה מד"ה מקטרג אלו עובדי ע"ז וכו', ע"כ תמצא לחכמים האלה שאומרים חסד וגבורה בחכמה וחסד וגבורה בבינה וכן כל המדות כלולים בהשכלה אחת סוד הכתר והמלכות. ובזה נבין מ"ש עוד שלאברהם אע"ה נתיחס מדת החסד וליצחק אע"ה מדת פחד יצחק, כי זה דרכם בקדש, אברהם היה כל עסקו לקרב רחוקים ולהתחסד עם קונו ויצחק נראה בעליל שלא רצה לותר ממדת המשפט והצדק כלום, כי ע"כ רצה לברך את בנו הבכור כי כן מדת המשפט, ולפי שיצאה האומה הישראלית מן הכלל לתתם עליון על כל גויי הארצות כאמר ישראל אשר בך אתפאר, כי הנהגת העם הזה בין בסדר הטבע, ובין בדרך הנפלא, הכל תלוי בקיום התורה והמצות, לזאת ההנהגה נתיחדה מדת תפארת ישראל, כי ע"כ נקרא שמו ית' אלקי ישראל ביחוד וכמו שבארנו כל זה במאמר מצולת ים עם מ"ש חז"ל צורת יעקב חקוקה בכסא הכבוד ע"ש אות כ' ואעפ"כ רצוני הגם שלכל אחד מהאבות הקדושים

הג"ה בספ"ק דבתרא אחז"ל בת היתה לאע"ה ובכל שמה והנה מלבד טענת הא"ע שא"כ הול"ל וה' ברך את אברהם בבכל? יסופק עוד, אחר ששמות האבות והאמהות וזרעם נתפשטו בזרע זרעם ע"ד זכר צדיק לברכה דמסקינן בשמיה כדאי' ספ"ג דיומא, ועוד היום קראו בשמותם עלי אדמה ומדוע נשתכח שם בכל אם הוא שם העצם שלא מצאנו לו זכרון לראשונים גם לאחרונים? ע"כ נראה שכונת חז"ל בזהיען שר' מאיר היה דורש עצם הברכה שלא היה לו בת וכון בזה אל מ"ש חז"ל שם אי אפשר לעולם בלי נקבות אוי למי שבניו נקבות, והכונה גם בזה הוא, להיות שעקר שלמות האדם להניח אחריו ברכה בזרעו, שיהיו חכמים ושלמים שומרים דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, וללמד גם את אחרים יקרבו לדעת אותו ית', ומדה זאת ע"פ הרוב איננה נוהגת בנשים, ע"כ בחר ר' מאיר לדרוש הברכה שלא היה לו בת והמכס ר"י ואחרים בחרו לומר שבאמת גם בת היה לו מבורכת בחכמה ובדעת רבת המעלות והיה שמה הולך בכל הארצות כי יצאה בעקבות אמה לגייר נשים ולהכניסם תחת כנפיו ית' וזה שכון באמרו ובכל שמה, שכל העולם היה מזכירים שמה לברכה.

נתיחדה

שעצם הנושא נמצא במעמד הזה, ואלו היה יכולת בידו להרחיק המעמד והנשוא ההוא מעצם הנושא ההוא, לא יעדרוה שום מניע מההשתדלות והעסק בקיום הנושא, ובהעדר הנשוא. ומעתה תבין, כי באמת אהבת אדם את עצמו היא המדה הראשונה, אשר ממנה ישוערו כל האהבות, ואהבת האדם את עצמו איננה, כי אם להקנות לנפשו שלמות, והשלמות הוא קבוץ ידיעות נשגבות אם מכללי היצורים, ואם מפרטי היצורים ותגביה עוף עוד מעלה מעלה להשיג נמצא מחוייב אשר בו כל השלמות מקובץ ומאוחד בתכלית האחדות. על כן כאשר תשקיף הנפ' במושכליה ותשיג שלמותה הנמצא בה כאשר כתבתי בחרוז ב' וחרוז ח'. תשיג כי יש במציאות נמצא. אדון אחד קדמון יסוד הכל והוא נבדל מכל חסרון ושלם בתכלית השלמות, תחזק בה תשוקה ואהבה להתדמה אליו, ותבחין עוד שהדמיון הזה כמכוון מאלהינו, כי אם במה שתדמה למחשבתו אשר ישכיל המציאות, ובמעשיו אשר הוא טוב ומטיב לכל כי הוא עושה חסד ומשפט בארץ ותתלהב מרעיון זה להדבק בשכינ' עוזו לחשוב בחכמתו כאשר תוכל להשי איך חכמתו וכבודו מלאה הארץ, ובמעשיו מה הוא רחום! מה הוא חנון! מה הוא גומל חסדים ובזה תדמה הצורה ליוצרה כי גם היא רודפת אחר שלמותה, והוא ענין המצוה ואהבת את ה' אלקיך ומקור ושרש האהבה הזאת היא אהבת אדם את עצמו·

ובתשוקה הזאת תגביה הנפש לדעת כי כל מעשיהו ית' אשר פעל ועשה, הם חתומים בחותם האמת שהוא השלמות הראוי לכל נמצא כפי מה שבחקו לקבל, מבלי שיפרד דבקות הבריאה אחד אל אחד. אשר לזאת למען הקנות לנפשה שלמות הידיעה מקבץ החלקים אל כונה אחת היא נוקבת ויורדת עד התהום ועשה תעשה לה כנפים לעלות אל רום השמים, כטעם סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, תמצא במהותה תשוקה רבה להשיג שלמות כל נמצא ונמצא יהיה חומר או נבדל, כי משלמות הידיעה תשיג מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית ובזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי על פי פעלי אמר הש"י. ומעוצם התשוקה הזאת כאשר כבר נגזרה גזרה אשר אין להשיבה, ימצא האדם בנפשו עוז להשיג שלמות הידיעה הנקנה לו מראיית הפעולה והנמשך ממנה, אם גם המעשה איננה נראה לפניו, כי אז תשקיף הנפש על השכלת הנשוא ותמצא ממושכל זה שלמות תוסף ידיעה בעצמותה, אם גם השקפתה על נושא הדבר, לא ימלט שתתענג ביגונה·

היוצא מכל מה שכתבנו, שמהות הנפש והתגברותה להשכיל ולפעול פעולות טובות תלוי אמנם בכח התשוקה אשר נטע הוא ית' בנפש, שתתחזק להקנות לעצמה השלמות, וממנו יפרד והיה לראשים כפרדים, יש אשר יבקש שלמותו בדמיון מוטעה, ויש אשר באמת יתקרב אל שלמותו, אבל בזאת יתאחדו כל בני האדם בתשוקתם להשכיל שלמות יופי ותפארת השלמות הנמצא בכל נמצא מן הנמצאים אשר הוא כעין ניצוץ חלש מבהיק ממקור כל תפארה, וממחצב כל השלמות כלן, הוא הנשגב העליון ה' צבאות שמו·

והעיון הזה קבעו רבינו הקדוש בסיף משנתו ותשלום מלאכתו, אשר אז התענג מטוב ה' בראותו שלמות מלאכתו, אשר לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום· שענינו שלא מצא הוא ית' כלי מחזיק ברכה ותענוג לנפש השלם המכונה בשם ישראל, אלא כח התשוקה לשלמות עצמו, שעי"ז מהשכלת כל מושכל תמצא עונג השלמות והוא הברכה האמתית והאושר האנושי היותר נעלה אשר קרבת אלקים יחפוץ וחי בהם, והוא שא"ה שתכלית העבודה במצותיו ית' הוא לטוב לך שהוא הטוב האמתי והאושר הנצחי לנפש השלם, ואל התכלית הזה העירנו השלם אנטיגנוס ע"ה ג"כ·

כי מהידועה שחז"ל שמשו במלת פרס בהוראתו בארמית מטעם ופריסת מלכותך (דניאל ה') שהוא ענין חתיכה וחלק כמ"ש דרכו של עני בפריסה, והוא מורה על חלק מוגבל, וכל עניני עוה"ז שכלם מוגבלים בשעור וקצב נופל עליהם לשון פרס, לא כן ענין העוה"ב העונג והאושר הנפשי אחז"ל

דרכיו ולאהבה אותו בכל לבבך ובכל נפשך לשמור את מצות ה' ואת חקותיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך. והנה מתקרא זה יש תפישה רבה על אנטיגנוס איש סוכו ע"ה שאמר, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, והרי משה רבנו מלמדנו שהוא ית' בקש זאת מידינו לעבדו ע"מ לקבל הטובה? ואמנם אם נבחין דברי השלם הזה כראוי להבין דברי חכם, נמצא עוד מהפלא שיש בפשטות דבריו, שהוא הזהיר שיהיה מורא שמים על העובד, ולא ימנע מאחת משתים, או שכון במורא שמים היראה שהיא מפעלות הנפש החיונית והוא פחד העונש, וא"כ הוא סותר דברי עצמו, שסבת עבודתו הוא שלא יענש ביסורין ולא יאבד מן הטוב המדומה שבידו? ואם כון ליראת הנפש מפועל השכל מפני הכרת [illegible] מעלתו ית' והדר גאונו, הנה באו דבריו מבולבלי הסדר, בהקדים המסובב לסבתו, כי ענין ההכרה בהדר עוזו היא הנותנת שיעבוד מאהבה מבלי תקות שכר בעמלו? וכבר עמדו המפרשים בטעם חבור המאמרים האלה. אולם באמת דברי החכם השלם הזה נאמנו, וזה כי באמת לא יצוה הוא ית' על ענין עבודתו מבלי תקות ותשוקת הטוב אשר הוא ית' נטע כח התשוקה הזאת בנפש האדם, וכל מעשה איש תקפו וגבורתו נמשך אמנם אחרי התשוקה הזאת, והיא אהבת האדם את עצמו, והיא ראשונה ובה ישיערו כל הענינים אשר יאהב, ולשלמות הענין הזה ראוי לך אתה המעיין לעמוד על ענין נפלא במהות אהבת ותשוקת הנפש, אשר בהשקפה הראשונה נמצאו בו מבוכות רבות.

א' במה שעמדו עליו כל המפרשים, כי אחר שאהבת האוהבים תתהוה מהשווי והדמיון שבין שני האוהבים איך נוכל הוא ית' לאהבה אותו, וכבר מבואר במופת שהש"י הוא עלם אחד פשוט ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש?

ב' במה נדע השווי בין הנפש להחומר ומשיגיו, עד שידמו בדבר מה, שנאמר על השווי הזה שהוא סבת אהבת הנפש את הדבר ההוא. כי לפי גזרת החוקר בשני לח' מספר המדות ולא תפול אהבה בשום פנים רק באותו שהוא עמו בגדר אחד, ומ"ש העקדה בח' בפרק החביר שבאמת לא מצאנו שמוש לשון אהבה רק במין האדם, והשב מאמר הכתוב ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי שאהבה תשוב לעושה וחלק בין אהבה לרצון, ומלבד שענין זה אין לו יסוד בנפש ושכל, כי לא ירצה האדם כי אם את אשר יאהב, הנה שבח מש"ה כי אהב אדמה הוא על עוזיה המלך?

ג' הנה כל מושג בחוש עושה רושם בנפש, והיה מהראוי שהמושג אשר נגלה הוייתו, יוליד לנפש תשוקה לדעת הוייתו ולהרשימו בנפש עד שתתענג בהשכילה הויית רצונו, וההפך במושג אשר לא נגלה הוייתו. ואלו היה בכחנו למנוע מציאותו, היינו משתדלים בהפסדו ולהעדרו, המושג ההוא יוליד גועל נפש, והעדר מושכלו טוב לנפש מהוייתו, כן משפט השכל בהשקפה הראשונה. אמנם מה נעשה ביום שידובר במשפט הזה, ביום שנבקעה הארץ ותבלע עיר גדולה מלאה אדם ובהמה כאשר קרא לעיר ליזבאן דכורטגליא, תקלה הארץ הוא מהר נקבלו באו חכמי' נבוני' ושכלים לראות הדבר הנפלא וידענו שהיו בתוך הבתים אישים רבים, אשר היה בידם להציל המין רב הזה, לא חסו על נפשם ומאודם ויהיו בעיניהם כמילי שלל רב, ללו במסור עצמם למות, היה יכולת בידם, להציל עם רב ומה העיר תם קטן לראות הדבר הזה, אשר למראה עיניהם פגול הוא לא ירצה?

אמנם מכל לה השפקות דומיה רבים ל... ישאר מי ומה אם הבין מהות הנפש אשר היא השלמות אשר ברק הנפש להשיגו, והשלמות הזאת עקרה במושכליה אשר תשיג משלמות כל נברא ונמצא זולתה, ולאמתת הזאת פי שנים ברוחו. בכח אשר נטע הוא ית' במהות הזה, לא ילאה השכל לעלות שמים ולעבור את ים היקיאנוס, לאען תשיג איזה שלמות ידיעה אשר בהשכלה תמצא שלימות עצמה ביותר שאת, מאשר שהיתה בהעדר שלמות הידיעה ממנה. ובבחינה הזאת הנפש תשקיף על עלמותה אשר תקנה שלמות לנפשה, ברבות ידיעות מושכליה. אולם בבחינה שתשקיף הנפש על עצם המושג מנגדה, הנושא אשר ממנו תשכיל המושכל הזה, יכול להיות, שתועבה היא לפניה, לדעת

שיהיו הם מובדלים מכל העמים עד שיקראו בשם עם לבדד, הלא בהכרח יהיו להם חקים ומשפטים מבדילים אותם מיתר העמים

וראה נפלאות והתפלא איך כונה השגחתו ית' לפרסם יסוד זה נצחיות התורה שהוא ג"כ הבטחה ויעוד לנצחיות האומה ע"י אנשים אשר הם מתנגדי תורת משה, כי ע"י זה יתחזק האומות בו יותר מהיעוד אשר בא מבני עמנו, כאשר לכונה הזאת שרתה נבואה לשעתה על בלעם לפרסם השגחתו ית' על שומרי תורתו, והנה כי הנם שלפי קבלתנו בפירש התורה, אין בידינו לעשות קטנה או גדולה נגדה ואין אנחנו עדת ישראל מודים בשלוח הנוצרי לחדש לנו תורה חדשה, מ"מ כל איש חכם לבב לבבו יבין וישמע דברי העקדה בשער נ"ח, כי ביאת המחוקק ההוא היא עצומה מהשגחת הבורא ית' עלינו לטובתנו בגלותנו זה, כי ברצותו ית' לצורך המשך הגלות לכלות פשע ולהתם חטאות, אם נהיה הזמן הארוך הזה בין האומות אשר היו מלפנים הבלתי מאמינים בעקרים האלה אשר נתפשטו על ידו, כמעט שלא נשאר שריד ופליט, והתורה היתה משתכחת, ולכך הקדים הוא ית' רפואה למכה לפרסם ע"י התורה האלקית ע"ש דבריו כי נעמו, וגלה הוא ית' שהוא עצמו יודה על נצחיות האומה הישראלית ונזרקה נבואה בפיו כי כן אמר קודם הסתלקו, הגוי הזה לא יתום ולא יכלה, עד שאבוא ותתגלה כבודי לעיני כל הארץ, וכבר ידעת כי הבדלת גוי מקרב גוי לא תוכר ואין לו מציאות רק בהבדלת חקיה ומנהגה מיתר העמים, ובפרט לגוי מפוזר ומפורד הנה והנה·

חרוז י"א, עקר הגמול, הוא ית' משלם שכר טוב לעושי הטוב ולרשע רע כרשעתו, ועל שם זה נקרא שמו ית' שופט כל הארץ, ולא יתואר הוא ית' שיכול לעשות עושק לשום נמצא כי לא יסבלוהו כלל ענין שלמותו כמו שטען אברהם אע"ה חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט! ומטעם זה לא יותר לעושי רעות, ומדת חסידותו אשר בה נתפאר הוא במה שהוא ארך אפים להאריך לרשעים בכל מה שיסבול טבע העון או החוטא בו, והנה השכר והעונש יש להם מקום בעוה"ז, לפעמים גמול הרשע הוא מניעת הטוב, וגם בריאת קשות ורעות ברא ה' ית' מכות גדולות ויסורי' קשי' על ראש רשעים יחולו, והשכר הוא השפעת רב הטוב אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, ודברי ר' יעקב שאמר בשלהי חולין שכר מצוה בהאי עלמא ליכא דברי יחיד הם, שנדחו מפני סתם מתני' דריש פאה דתנן אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז וסתם מתני' ספ"ק דקידושין דמסיק דעביד לי' יו"ט ועיין בתוס' ומהרש"א שם ואולם עקר השכר והעונש הוא בעולם הנשמות ואם תרצה אמור לעולם הבא, כי כבר ידעת ממ"ש בהקדמה כי הוא ית' טוב ומטיב לא יקום ולא יטור ח"ו דרך נקמי רק לתכלית טוב למען ישובו בנים אל אביהם ע"י העונש הנמשך מהחטא יוכנע לבב עושה רע ויגיע אל טוב ההכרה לתקן משחת מראה צלמו ודמותו צורת נפשו, ומי שאינו בא אל טוב ההכרה הזאת בעודו במאסר החומר, הנה הוא אחרי הפרדו מן החומר יוכבס ויטהר מחלאת כתמי עונו וחטאו ולא ידח ממנו כל נדח ויזכה בסוף לחסות בצל כנפיו בנועם זיו כבודו ית' מה שראוי לו, כי אי אפשר שימצא נפש אדם בלי חלק טוב, והוא יבורר ויצורף כמצרף כסף מן סוגיו, וכבר אחז"ל על ר"ע בפ' חלק שבקי' לחסידותי' ומקרא מלא אמר הכתוב ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל, וכאשר הורגלנו מפי סופרים ששם זה מורה על הרחמים, מפני שכל הויה טובה מהעדרה, למדנו ג"כ שהויות השאול נמשכת ממדת רחמיו, כאשר גם בדבריו הנאמנים אשר גלה למשה עבדו אמר לא ינקה, פוקד עון אבות על בנים, כי לא יענוש היא ית' כי אם כאשר ייסר האב הנאמן את בנו שייטיב מעלליו, ויש בזה דברים הרבה למקבלי האמת בסוד הגלגול ישרים דרכי ה' והוא טוב וישר ע"כ יורה חטאים בדרך ידוע בחכמתו ושם דרך יראה בישע אלקים·

והשכר האמתי הוא רב טוב הצפון אשר אליו תשוקת כל בעל שכל הוא האוצר הנפשי מתיחס אל נפשו כאשר באר הוא ית' ועתה ישראל מה ה' א'קיך שואל מעמך כי אם ליראה ללכת בכל

מקומות, וכדומה יתלוננו עליו ית', אבל לו חכמו ישכילו במראות הצבאות (טעמו הכולל והקבוץ) הלא יבינו כי זה ההפסד האישי והחלקי הוא סבה להוית הכלל ולקיומו שיומשך הכל בהויה הנצחית בסדר קיים, וגם ההפסד הזה החלקי הוא על המעט ולעתים רחוקים, והרעות היותר נמצאות הוא מה שיארע לאדם מפעולתו בעצמו, או מה שיארע לקצתם מקצתם, כן נבונו הרבה להתחכם על התורה הזאת ופרושה המקובל בידינו מסיני בחשבם לתקן מה שחסר בזאת התורה כמו שתדע מכת הצדוקים ובייתוסים ויתר הכתות לבואים ודומיהם, אמנם כללו של דבר, כמו שלא יוכל האדם להגיע אל תכלית ההשגה במציאות הנמצאים כלם, איך כל החלקים דבקים אחוזים כאחדים ונצמדים אלה באלה עד שהחלק האחד הפועל בחלק האחר חוזר ומתפעל, וההפסד והעדר צורה סבה להיות צורה הבאה אשר על זה אמר החכם ש"ה ע"ה „ביום רעה ראה„ רצונו כשיבוא יום רעה לחלק מהמציאות הבן! „כי את זה לעמת זה עשה אלקים„ והוא ענין עמוק בלשון קצר, כי שרש עמת יורה על הנגוד והנוכח, ויורה ג"כ על החבור והדבוק, כי באמת כח הנגוד המונח בכל חלק מחלקי המציאות, אשר כמותו שוה בכל עת אל כח הפועל עליו, הוא הכח המחבר והמדבק גבר אל עמיתו כאשר באר החכם נוטאן במשפט השלישי ממשפטי התנועה שכל גוף שאינו מתנגד, אין גוף יכול לפעול בו וע"י ההשכלה הזאת „לא ימצא האדם אחריו (שב אל האלקים הנזכר וכ"כ הראב"ע) מאומה„ וטעם מאומה הוא ג"כ חסרון כמש"ה אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה ות"א חזי ית כל סרחן בלשון מום ואל"ף מאומה להבנה הזאת נוספת כאל"ף ואשמאילה, אמנם בכונה עצומה תפש המלך החכם לשון מאומה, שענינו משהו לומר שאפילו חסרון כל שהוא לא ימצא האדם במעשה בראשית, וכן לא יגיע האדם אל תכלית ההשגה בעניני המצות דרכי התורה ומי שיודה שזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל מפי הגבורה נאמרה, והוא ית' צוה בה לא תוסיפו ולא תגרעו, הלא יודה שכאשר קבלוה אבותנו מאז מקדם עליה נאמר לא תוסיפו ולא תגרעו, והבאים אחרי כן ומחדשים פרושים חולקים על קבלתנו, אך שקר נחלו ואין בהם מועיל אבל גרעון וחסרון ומעות שאין לתקן, וזה אשר רציתי לבאר בעקר הזה, כי אין ליחס נכות אל כל העמים זולתנו אם לא יתנהגו ע"פ דרכי המצות הכתובים לנו עדת ישראל, כמו שאין ליחס נכות אל איש ואיש מאיזה עם שיהיה, אם לא יקבל עליו מנהגי כהניו הפורשים עצמם מכל תענוגי העולם וכל מגמת פניהם דבקות העיון בתפלה וכדומה, וכמו שתבין מאשר כתבתי בחרוז ט'. אמנם ראוי שינוכה כל מי שהוא מזרע אברהם ומאנשי התורה ועזבו מקור מים חיים הקבלה אשר בידינו מאז מקדם איש מפי איש עד למשה מסיני, וחלפו חק הפרו ברית עולם אשר גבלו ראשונים ושעו לדברי שקר אשר נתחדשו זה איזה מאות שנה לגלות פנים בתורה שלא כהלכה מתוך ההפכה אשר הפכו משפט צדק לראש ולענה, האנשים האלה אשר מבקשים לחדש דת חדש, לא כתורתנו, ולא כתורת העמים שוכני אירופא, מהראוי שעל שער בת רבים תגל חרפתם ותראה ערותם, כי זה שנים העיזו הכת הזה בעזות מצח לחקוק חקקי און ומכתבי פלסתר בכל תפוצות ישראל, (מבלי הגלות מקום הכתיבה). לדבר על תורת ה' תועה, ויאמרו כי מקרוב קם איש אחד ידוע להם מובחר מהאבות וגדול ממשה ומכל מניחי הדתות עד עתה, ויעשו להם תורה חדשה, מוסיפים וגורעים מתורת משה, ואת דת העם אשר לפנים קבלו עליהם אינם עושים, יכירום כל רואיהם כי הם זרע — חולקים על עקרו, כל המודה בתורה יפרוש מהם ודע שמ"ש בנדה ס"א אר"י מצות בטלות לעתיד לבוא, ממקומו הוא מוכרע שמדבר בעולם הנשמות לאחר מיתת האדם כדדרש שם במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות, אבל כל זמן שיעמוד העולם ויהיו נמצאים אנשים ממין האדם בעולם דברי התורה הזאת לא ימושו מפינו. כאשר הבטחנו הוא ית', וכה אמר ה' (ירמי' ל"א) נתן שמש לאור יומם חקת ירח וכוכבים לאור לילה, רגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו, אם ימשו החקים האלה מלפני נאם ה' גם זרע ישראל ישבותו מהיות גוי לפני כל הימים. והנה אם יהיו זרע ישראל גוי לפניו, שהוא הוראה

שיהיו

ועבודה אפילו לאותן המצות שנבטלו כעת מעשותם שיהיה הענין ההוא תמורתם והחסד האלקי לא ימנע טוב להולכים בתמים, ואם אנחנו כעת שוכנים בארץ לא לנו, ומקיימים מצות תורתו מה שאפשר לעשות בפועל, ומשתדלים בעיון במצות שנמנעים עתה לעשותם בפועל לקיימם בעיון ולהשכל בהם להשלמת נפשנו, ומה שיש בידינו לעשות תמורתם דבר מה דומה מעט בתכונת המצוה למען תעשה הפעולה רושם חזק להקנות לנפש קנין אמתי, דוגמת הרופא הבקי שאינו מוצא הסם שידוע לו מסגולתו היותו מרפא לחלי ידוע, ומשתדל להביא תמורתו דבר אחר אשר לו ענין דומה באיכותו לאיכות הסם ההוא, וכמו שאחז"ל תפלה כנגד תמידין, ורב ששת א' בזמן שב"ה קיים אדם מקריב קרבן, ועתה יה"ר שיהיה מעוט חלבי ודמי במקום קרבן, על הדרך הזה כל התורה בידינו ולא נפל מאומה מכל הטוב אשר דבר ה' לעמו. ועיון המושכל הוא אור זרוע בכל המצות לדעת ענינה ולבחר תמורתה דומה בדומה, ולשתי הכונות האלה אשר זולתם נגשש כעור מבלי לראות אור בעקר הזה, כונתי בשירי ואמרתי רשם אור זרוע וכו'.

ודומה לזה קרה לאדוננו המשורר דהע"ה, אשר גם הוא היה נרדף וגרשוהו מהסתפח בנחלת הש"י ולא היה יכולת בידו לקיים מצותיו ית', אמר בתפלתו, ראה! כי פקודיך אהבתי וענין האהבה אל המצות, הוא אם ישתדל להביא תמורתן במה שיש לו יכולת עליו, כדרך האוהבים, כשיפרדו איש מעל אחיו ולא יוכלו עוד לשעשע יחד בראיית פנים אל פנים, יקחו להם חקוי וצורה תמונת מראה פניהם לזכרון האהבה, למען לא תמוש מחקוי זכרונם ברבות הימים, ה' כחסדך חייני, ובאר הענין במקרא הסמוך במצות קצרות בעיון עמוק, ראש דברך אמת, ירצה כי בודאי עצם המצוה כאשר צוה עשותה הוא ית' הוא האמת המביא אל קיום ההשכלה ותקון הגוף, שהוא ית' בחר מבלי ספק הדרך היותר נבחר שאפשר בחק האדם, להגיע ע"י פעולות המצוה במבוא אמת להכנס אל שערי הצדק להשלמת נפשו וגופו, וקרא עצם המצוה ופעולתה כאשר צוה. הוא ית' במצותיו בכונה ראשונה, בערך אל הפעולות שאנו עושים תמורתה, ראש דברך. אבל עכ"ז גם התמורה קדש היא לפניו ית' כי לעולם כל משפטי צדקך, ואם גם לזמן מהזמנים אי אפשר לקיים המצוה בעצם וראשונה, אין המצוה בטלה ויש להביא תמורתה בעיון ובמעשה, ואיננו רחוק לומר שעשה ההקש הזה כנגד הבוגדים אשר זכר מקדם באמרו ראיתי בוגדים ואתקוטטה אשר אמרתך לא שמרו, והוא ענין שאמרתי, כי רוב האפיקורים והכופרים באו למה שבאו לסבת חטאם בתאות נפשם וענין הבגידה שהוא הכחשה, כמשנה מסבת אשר אמרתך לא שמרו בפועל, ואולי טענו הבוגדים ההם כנגד מצותיו ית' שאינם קיימים לעד לעולם לסבה מן הסבות הגורמת בטולם, וכנגד זה עשה טענותיו להראות כי לעולם כל משפטי צדקותיו ית'.

והותם החרוז אשר אמרתי וזאת חקת התורה, והוא מקר' כאמ' בפרה אדומ', שהמזה ומזין עליו טהור, והנושא שיעור הזאה והנוגע טמא. אשר על זאת יפלא בעינינו מי יתן טהור מטמא? ואולם מי חכם יבין בחקת שמים וארץ שהוא סדר הטבע שההפסד והעדר הקודם להויה הוא סבת ההויה הבאה? הלא נודה בהכרח כי גבהו דרכיו ית' מדרכינו ומחשבותיו ממחשבותינו, אשר הדרכים הם חקת הטבע והנהגת העולם במציאותו כאשר הוא, והמחשבות הם חקת התורה אשר היא כלי אמונתו ית', ולסבה זו כמו שסכלו קלת ואמרו שהרעות בעולם יהיו יותר מן הטובות, עד שקרה בזמננו שקם אחד מחכמי צרפת ועשה ספר, וענינו: שבדה מלבו איש אשר כל ימיו מכאובים, לחלוק על אנשי האמת שיחשבו כי מגמילות חסדיו ית' וטובותיו נראה באור בהיר משלמות המציאות גרשנו להמציא להם דרך יותר נכון בהנהגת העולם ומציאותו. וכבר נ' המורה צדק בי"ב לשלישי על ענין זה מה שיש בו די להשיב לאפיקורס ובאר סבת טעותם, והוא כי הם לא יבחנו את המציאות בכללן רק בעצמם ובחלק מחלקיו, וכאשר ידאו שיתחדש הפסד החלק משנוי האויר הנפסד, או שקיעת

מקומות

נקל לו לפול בבור שחת לפרוק ממנו עול מצות בכללו, ויאמר די בעיון המושכלת מ"ו, והוא דעה בטלה, כי תקון הגוף לא יומשך רק בעבודת המצות ממש, ומי זה האיש אשר יוכל להתפאר שגם זולת הגבלת עבודת הגוף במעשי המצות, אשר הוא תעוררוהו לחשוב בעיון השכל על מעשיהו ומי המצוה אותו שלא ידמה בחשך זמן רב ולא יעלה על לבו כלל להשכיל כי המלך הגדול ממ"ה הקב"ה עומד עליו ורואה במעשיו, הלא ידענו כי עקוב לב האנושי בשרירות לבו לספות הרוה את נפשו הצמאה והמתאוה, ולולא המצות והאזהרות התלויות בפועל, ילך אחרי תכונות נפשו וכל מושכליו לא יועילו לו ולא ישמורהו מבלא יקבעו מדות פחותות ותכונות רעות, עד אשר יורגל בהם ושבו אליו לטבע, אשר כמעט שוב לא יהיה בידו לעזוב דרכו המקולקל, הלא אז, כי גם יציץ עליו אור שכלו לראות בהקשות מהמושכלים אשר קנה כי לא טוב עשה, יתחזק הוא כנגדו שלא לראות חובה לעצמו, ויבקש חשבונות רבים למען יהיה צדיק בעיניו וישים חשך לאור ואור לחשך עד שיאמר נבל בלבו אין אלקים, כי על דרך הרע הזה בעו"ה הרבה יצאו לתרבות רעה, כמה נערים וסכלים בלא דעת ובלא תבונה כואלו, ע"י שלא היה כח בידם לנצח עצמם בתאות אשר היה בידם למלאות משאלות פתיותם, ואחרי ששנו בדבר נעשה להם כהיתר כי פקרו עול המצות וכחשו בתורתו, ברוך הבוחר בעמו ישראל להיות ממלכת כהנים כאשר אמרנו בחרוז ט', ונתן לנו תורת חסד ואמת להנהיל כל מעשינו בשבתנו בביתנו ובלכתנו בדרך עד שבכל מנהגנו יהיה לזכרון נגד עינינו שנתחזק על כחות הטבעיות ולהכניסם במסורת הברית, ואולי זאת היתה כונת חז"ל באמרם זכור ושמור בדבור א' נאמרו, להורות כי הזכירה והוא המושכל הקנוי לנו מענין השבת שהוא עקר חדוש העולם, הנזכר בדברות ראשונות ושמור הוא האזהרה ממניעת המלאכה אשר תלוי ביציאת מצרים כי ע"י שהוציאנו ממצרים קנה אותנו להיות עבדיו ביחוד שומרי מצותיו, שניהם בדבור אחד כלולים, והפורק ממנו עול מצות שמור וסופו שגם במושכל מצות זכור יכחיש ויאמר לא הוא, והנסיון בעו"ה יעיד על זה, אשר ע"כ שומר נפשו ישכיל להכין לו איזה ענין

ללשון הראשון כשרה בהנהו בתראי אי פסקינהו לקמאי עכ"ל, ודאי דאין לדייק דדוקא פסקינהו לקמאי, דיש לפרש דה"ה אי פסק בתראי, ולרבותא נקט פסקינהו לקמאי, לאשמעינן דאע"ג דבתראי בפסול נעשים אפ"ה כשרים, ומכ"ש קמאי דמתחלה בכשרות עשויים. אבל ללשון הב' דס"ל דכיון דעביד בתראי נתבטלו קמאי א"כ שוב לא מתכשרי הראשונים אע"פ שחזר וחתך הראשונים, והוא מדוייק בלשון הרא"ש. וא"כ לסברת פוסקים אלה ע"כ דראשונים לאו משום איסור בל תוסיף נפסלו א"כ קו' הנ"ל קמה גם נצבה אמאי לא משכחת ז"ת בציצית והטיל למוטלית דהוה מוסיף ונורע?

ועיינתי בדברי רש"י ז"ל שם בפי' וז"ל ויש בו כדי להוסיף על מה שפי' חכמים עכ"ל

ומדברים האלה נראה אור דדוקא אם ההוספה היא על פירוש שהוא מדברי סופרים, כגון בתפילין, שבתורה מנין הבתים אינו מפורש רק חז"ל פרשו טטפת, וגבי ציצית מנין חוטים אינו מפורש וחז"ל דרשו גדיל גדילים, אם הוסיף בית בתפילין וחוטי' בציצית הוי מוסיף על מה שפרשו מד"ס אבל אם ההוספה הוא על מה דכתיבא באורייתא אינו נעשה זקן ממרא, והסברא נכונה, דכיון דכתיב בתורה לא שייכא בי' מחלוקת, ובהטיל למוטלית אין זה מוסיף על מה שפרשו חז"ל דהא בתורה מפורש ועשו להם ציצית, על כנפי, ציצית אחד על כנף אחד ותו לא, ומש"ה אע"פ שהוספתו נותן מגרעת למצוה, חסר התנאי דיש בו כדי להוסיף, והא דפריך מלולב י"ל דסוגי' אליבא דר"י ור"ט דדרשו ענף עץ עבות שלשה ערבי שתים והוה פרושו מד"ס, ובלא"ה לפמ"ש התו' ר"ה כ"ח וסוכה ל"ד והרא"ש שם דבל תוסיף ליכא אלא א"כ הוסיף מין אחר, נ"ל הכא דלקח זיתא והרדוף והוסיף ללולב או לפלפה הגדלה בהרים ואומר לפלפה שמו ערבי נחל והוי מוסיף על הפירוש שמדברי סופרים ודוק.

ועבודה

לגדולתיהן. ולזה יכון שם התאר **אור זרוע** אשר ישלח שרשיו ולא ימיש מעשות פרי לכבוד ולתפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, כי הוא האור הצפון אשר הוא ית' מקור ומבוע החכמה נטוע בלב כל חכם לבב ובאורו נראה אור השכל אשר ע"ז אין הוספה על מצות התורה כמו שאחז"ל בא חבקוק והעמידם על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה, ותאר צדיק ביארו המורה בנ"ד לא' על מש"ה וצדיק יתן ולא יחשך, שהוא אשר יתן לכל דבר חקו ושעורו הראוי לו, אם לזולתו ואם לעצמו ישקיף על כחות נפשו ותאותיה לכלכל כל אחת ואחת בפלס השוי והיחוס הנכון ע"פ משפט השכל, וכבר אמר השלם הלל ע"ה ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה ואידך פרושא זיל גמיר.

והשני, לשלא יגרעו ממצות התורה בזמן מן הזמנים, ע"ד שכ' העקידה שער כ"ח כי גם כל המצות אשר נמצאו בתורה האלקית ש"יכ' אלא מצו' לשעת' בזמן מיוחד ולאנשי' מיוחדי' עליהם א"ה שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם ומעיד בכם היום אשר תצום את בניכם לשמור ולעשות את כל דברי התורה הזאת כי לא דבר רק הוא? אלא ודאי שכל הענינים האלה, אם שכונתם להועיל בהם לאנשים המיוחדים בזמן הקבועה, הנם ג"כ כספר חכמה ולמוד אלקי יעייכו בו כל בעלי השכל וישכילו בעניניה' עד שיעלו בנפשם בתורת למודים רעיוני' משכלים ונפלאים כמ"ש ושמרתם את כל דברי הברית הזאת ועשיתם אותם וא' חז"ל ושמרתם זו משנה, ועי"ז האופן לא בטלה שום מצוה ועבודה לעולם, עם שהמעשה בטלה והיא בבחינת תכליתה נבחרת ת"מ ההשכלה שגם היא מועילה לא בטלה, עכ"ל בשנוי קצת, כי הוא הרחיב הדבור להמתיק הענין בלחות עיינו. והוא דבר מסכים עם השכל והדת, המכם בתכלית, שישכיל להכין תמורת העבודה והמצוה שבטלה בפועל, עבודה ומעשה נכון דומה לה בכונת המושכל אשר ישכיל מעבודת המצוה אשר בטלה עבודתה עתה, כי אם יחשב שדי לו בעיון המושכל

נקל

והתו' מנחות ל"ה ד"ה שתכלת הרגישו בזה דהוה מצי לאוקמי בכה"ג, וניחא להו במ"ש דלמה לא מפסלא בכך רק שעובר בבל תוסיף ולהפוסקים דפסול הדרא קו' למקומה והגאון הנגיד מוה' אפרים זלמן מרגליות מק"ק בראד כ'. (אשר היה לי וכוח עמו ע"ד תפילין שלסיפרי מדינת פולין) שלייסב קושי' זאת צריכין לומר בכונת הפוסקים דכל כמה דלא חתך הראשונות הייכו פסולין שאסור ללבשן מפני שעובר על בל תוסיף.

ומלבד שזה דוחק במשמעות דברי הפוסקים, עוד לא הונח לנו דודאי לסברת המג"א, דאי פסקינהו לבתראי הדרו קמאי לכשרותם, יש מקום לומר דפסולן הוא משום איסור ב"ת, ומש"ה כל שפוסק האחרונים המצוה לעולם תעמוד וקרנה תרום בכגד שתחזור לכשרותה, משום דהבריח הארי' דרביע עלה איסור בל תוסיף ואיככו כי לקח אותו, מיהו נברא רבה א' ממלתא ואין מזניחין אותו, דאע"ג דסברת המי"ט בלשון הב"י איכו מוכרח, ושפיר י"ל כמ"ש האלי' זוטא דמ"ש הב"י אבל לקמאי לא ר"ל דלא פסק כלל, הנה מלשון הרמזים שהביא הב"י וז"ל כשרה בד' אחרונים כשיסור הראשונים וכן דברי ר' ירוחם ודאי דייקו כמ"ש המי"ט דדוקא חתך הראשונים, אבל חתך האחרונים לא מכשרי הראשונים, וכן מורה לשון הרמב"ם פ"א הל' ט"ו אם נתכון לבטל חותך הראשונים וכשרה ואם נתכון להוסיף אע"פ שחתך אחת משניהם פסולה עכ"ל ומדלא דייק וכ' באופן הא' חותך א' משניהם וכשרה, משמע דוקא בחתך הראשונים כשרה ואפכא לא. משום דהמצוה כנרע"ז, וגם הסברא נותנת שכון שנתכון לבטל, הנה נתכון על הראשונים ולא על האחרונים אשר לא היה עודן.

ואם נקבל סברת המי"ט ונאמר דדעת רש"י כן הוא, יתישב לן מה שנתחבטו רבים ושלמים לעמיד על דעת רש"י, מה כ"מ דין הכי חרי ליסנא שהביא הרא"ש בשמו, דהשתא י"ל ללשנא קמא כשרה נמי בקמאי אי פסקינהו לקמאי, דקמאי לא נתבטלו בבתראי, ואע"ג שכ' הרא"ש בלשונו

ללשון

שיש כח ביד הנביאים לשנות, הוא כטעם מופת הנס שהוא רק לזמן מהזמנים, ואין מנסיהו נוי ס' שני סדר הכולל לאחריו ·

ועפ״י הקדמה הזאת בין תבין לורך והכרח מציאות התורה והקבלה על פה שנמסר למשה ומסרה לנו לדרוש ע״פ כללים וי״ג מדות שהתורה נדרשת בהן, ומ״ש חז״ל אלו מטהרין ואלו מטמאין אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי אחרי שהתורה שבכתב היא צורת העולם המסודר ע״פ חקת שמים וארץ סדר הטבע הנהוג, הנה כמו שסדר הטבע להתמדת המציאות לא תשקיף על איזה פרטים ותקונה תשגיח אמנם על הכלל, ויומשך לפעמים הפסד לאיזה כמלא וכמה דברים הניחה הטבע בלתי תקון ותקונם מסור למלאכת האדם ועבודתו על דרך שא' במ״ר, שאל טורנוסרופוס את ר״ע איזה מעשים נאים, מעשי בשר ודם או של הקב״ה, הביא לו גלוסקאות ושבולים, א״ל הואיל והוא חפץ במילה למה לא הולד מהול, א״ל ר״ע למה שוררו יוצא לו תחתיו ואמו חותכתו עכ״ל כן התורה הזאת לא השגיחה רק על התקון הכולל הצודק על הרוב, ואם לפעמים בזמן מן הזמנים לא יספיק התקון הכולל, אשר כמנע הוא שישקיף כל המקריים החלקיים, מסרה התורה לחכמי זמן וזמן לתקן הפרטים, וכמה דברים נתונים לחכמי הזמן לפרש כונת התורה שבכתב, ולא לחלוק ח״ו על תורה שבכתב רק לפרש כוונתה ועיין עקדה שער מ״ג שעמד על זה ואמר שזה הוא כונת חז״ל באמרם (ב״מ ל״א) לא חרבה ירושלים אלא מפני שדנו בה דין תורה שהוא לפי הענין הכולל ובמה שהקדמנו מלאכו טעם הדבר שהתורה והעולם מיוחסים זה לזה כי היא כלי אומנתו, ומלאכו בתקון פעולת הטבע ע״י מלאכת האדם, שמה שהוא תקון לאיש אחד הוא זר לאיש אחר, אחד יתקן החטים לברר רק הסלת שבהם לאכול מאכל קל נאות לטבע מזונו, ואחד יאכלום אמנם מעורב במעט סובים והוא מזונו הראוי לו, כן אלו החולקים בכונת איזה מצוה, אם כונתם לשמים לתקן אוכל לנפשו מוצא פי ה' אשר עליו יחיה האדם חיות נצחיי ע״כ אלו ואלו דברי אלקים חיים נותנים חיים לעושיהם ולמוצאיהם · אמנם בתנאי שהכרעה לרבים ליושבי בלשכת הגזית והמוסכם אצלם הוא העולה על כלם וע״פ יכהנו והאיש אשר יעשה בזדון והורה לעשות שלא כהוראת סנהדרין מיתתו בחנק ואמרי' פ' נגמר הדין זקן ממרא שרצו ב״ד למחול לו אין רשאין כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל · והוא עקר גדול ויסוד תורתנו, מצות לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, והזהרת לא תוסיף ולא תגרע * לדקו יחד בכונת אל דעות ה'

ונתתי לעקר הזה תאר אור זרוע, לכונה גדולה היא אצלי, כי כמו שהאור מאיר כל דבר שבא כנגדו על קו ישר, והזרע הזרוע יוסיף כח לגדל מגרגר אחד כמות יותר גדול ממנו כן יחוייב לעקר הזה, שלהיות התורה הזאת נצחיית ומצותיה תמימות ושלמות שלא יקבלו תוספת וגרעון, שני דברים ·

הא' שאע״פ שמספר מצותיה ידועים כמשחז״ל תורה צוה לנו משה במנ' תרי״ג, והנני, ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, מ״מ אלה הם הכוללים ומהם מסתעפים כל הפעולות המשלימות את האדם אשר קרא להן בשמות הרב חובת הלבבות, הן פעולות מסודרות מכח השכל, יוצאות או בלתי יוצאות מגוף הפועל אשר באמת לתולדותיהן

הג״ה איידי דאתי' סוגי' זאת לידינו נימא בי' מלתא, ליישב דבר דתמוה טובא · דאי' התם (פ״ח ב') אנו אין לנו אלא תפילין, ופריך והרי ציצית ומשני, ע״ש · ולכאורה ק' טובא אמאי לא משכחת בציצית שלבש בכשרות ואח״כ הוסיף עוד ציצית אחרים דנגרע המצוה כדאי' בא״ח סי' בהטיל ציצית על ציצית דוקא בחתך הראשונות כשרות האחרונות, והב״י כ' דמלשון רש״י משמע לכאורה דאף שלא פסק בתראי כשרה בקמאי, אבל הרא״ש כ' בלשון רש״י אי פסקינהו לקמאי מכשיר בבתראי, ועיין במג״א ובא״ז דכונ' אי לא פסיק כלל פסול, וכ״פ הרמ״א, קודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין, וזה תימא ונפלא שהוא מכנגד דברי ש״ס הנ״ל דלא מצי לאשכוחן ז״מ רק בתפילין ולדבריהם בציצית נמי משכחת לה?

 והתו'

לחזק נפש השומע ולהכניע כל כחותיה אל השכל על אותו האופן שנאמר באדם הראשון ויפח באפיו נשמת חיים, שענין הנפיחה הוראה שנשמתו מרוח השם הגדול נאצלה כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפירושו, כי הנופח באפי אחר יתן בו מרוחו וזו שנאמר ונשמת שדי תבינם יעו"ש והוא עצמו דבקות השכל לדור שעמד על הר סיני. ולהנמשכים אחריהם בקול ודבור הש"י אשר הריעם בקולו על עם סגולתו. ולנוכח הזאת א"ה (דברים ה') את כל הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם וגו' ק לגדול ולא יסף ות"א ולא פסק, וכן דרשו חז"ל בסוטה יו"ד, והוא על הדרך שאמר רשב"ל בשמות רבה ס"ף פ' כ"ח שמקול זה נתנבאו כל הנביאים כי מקול הזה קבלו כל ישראל חלק בהשגות הסודות האלקי וקול זה קיים עד דור אחרון יהלל יה והוא שאמרו שם כל מה שתלמוד ותיק עתיד לחדש הכל נגלה למשה בסיני, וחכמי האמת א' שסוד חג השבועות זמן מתן תורתנו הוא בבינה בסוד חמשים יום שמפסח ועד עצרת כנגד נ' שערי בינה, כי באמת כל האותות והמופתים אשר הם סוד ההנהגה מכונן שמים בתבונה הם כלולים בפלא הזה ובזה נשלם מה שראינו לבאר בעקר תורה מן השמים.

חרוז י, נצחיית התורה המועתקת לנו ע"י נביאו נאמן ביתו עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע שנאמר לא תוסיף עליו ולא תגרעו ממנו, כי זאת התורה אשר היא לנו למורשה מכוונת מאתו ית' ע"פ חכמתו לתקן אותנו הן בתקון הגוף והן בתכונות הנפש ע"כ היותר טוב ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. וכמו שדרשו ר"ח בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, שמרגלא בפומי לפרש מליצתו, שכון בשם ישראל על שכל ונפש האדם השלם שהוא מטעם נשרית, והשררה והכבוד ותכונות הנפש, ואמר את ישראל רצה בו הטפל לנפש המכונה בישראל (כמו שדרשו חז"ל את בשרו לרבות עורו הטפל לבשרו) והיתה כונתו ית' שיזכה השלם בעיונים אמתים מדרכי החכמה העליונה ובמעשים נאותים ומדות מעולות לפיכך נתן תורה להשלים עיון השכל ומצות הפעולות והמעשים והמדות כלם מכונים להישרת האדם בזה ובבא. ואתה תבחין כי כמו שמבראשית הבריאה נאמר ברא אלהים, להורות שהבריאה ביציאתה לפועל, מגיד יושר דרכי משפטיו ית' יחוייב שהוציא כלי למעשיהו, כל הנמצאים כלם מקושרים בהוד והדר השלמות הראוי לכל נמצא באופן שלא יופרדו הדבקים ויהי הכלי בכללו גוף אחד כליל השלמות. ואולם מפני שהבריאה עצמה שתצא לפועל איננה מחוייבת מאתו רק ברצונו חדשה הוא ית', נאמר בו ג"כ ביום עשות ה' שמורה על הרחמים התלוי רק ברצונו כאשר כתבנו בחרוז א' שהוא הכונה בשתוף דין ורחמים, כן בנתינת התורה, נאמר וירד ה' על הר סיני, כי ענין זה שינמשך הוא ית' אור חכמתו באופן שתהיה החכמה ראויה להשגת האדם, אשר קרא השלם רשב"י בדרושיו שאיכון לבושין דאורייתא הן מתלבשא בספורין דעלמא, כי ע"כ אמרה התורה וירד ה' שהוא ירידת העיון כמ"ש המורה פ"י ח"א, הוא מגיד רחמיו ורצונו ית' להשלים מציאות המין האנושי בכללו אל מה שהוא ראוי ואנשי בריתו ביחוד אל מה שהם ראויים, אע"פ שכבר נתן השכל בצורתם ובצלמם לדעת להבין, רצה הוא ית' לזכותם ביתר שאת לפתוח להם שערי חכמה ובינה וכמ"ש הבא לטהר מסייעין אותו. ואמנם אחר שהסכים רצונו אל מציאות זאת התורה, יחייב מדת דינו שהוא יושרו ושלמותו לסדר להם מציאות התורה ומצותיה באופן היותר שלם שאפשר, ושתהיה התורה הזאת תמימה בכללה ובפרטה כליל שלמות משיבת נפש מחכימת פתי ומשמחת לבבות דורשיה באמת ותמים ובלב שלם, ע"כ נאמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמור, ובמשנה תורה נאמר את הדברים האלה דבר ה' וגו', שהוא ענין השתוף עצמו שנזכר בבריאה, וכבר הראיתיך בראש חרוז א' איך התורה בשני חלקיה מסודרת נגד שתי ההנהגות שבעולם כי התורה הזאת מחקקת ע"י סדר החכמה חקת שחקק בהם שמים וארץ, כלולה בסוד הבינה ע"פ הנבואה אשר על ידה נפלינו מכל העמים אשר ע"פ ההדמה, וע"כ נצטוינו לא תוסיף ולא תגרע, כענין שא' שלמה ע"ה יָדַעְתִּי כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹקִים הוּא יִהְיֶה לְעוֹלָם עָלָיו אֵין לְהוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין לִגְרוֹעַ, וענין הוראת שנה

אתחיל, כך כשברא הקב"ה את עולמו בתחלה אמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשבקש ליתן תורה לעמו ישראל אמר מכאן ואילך יעלו תחתונים אל עליונים וירדו עליונים אל תחתונים ואני ארד תחלה דכתיב וירד ה' על הר סיני ואח"כ ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים איש מזקני ישראל, הוי! כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ, עכ"ל. והמאמר מוקשה מכמה פנים, הרי קודם מעמד הר סיני נאמר בדור הפלגה וירד ה' ובימי סדום ארדה נא ואראה, וכמה מלאכים ירדו קודם המעמד הזה אל האבות ואפילו שפחת שרי וימצאה מלאך ה'? ועוד מה קשיא ליה במקרא כל אשר חפץ עד שהוכרח לדרשו על מעמד הזה? ופשטות ענינו מובן שמדבר בענין הבריאה כמו שאמר שם בימים וכל תהומות וגו' וביכלתו לסדר מערכות השמים שהכה בכורי מצרים וגו', ומלשון החתימה שבמאמר הזה, שקרא בקול רם ובהתעוררת נפשו הוי! כל אשר חפץ, משמע שהבנת המקרא בלתי מובן כי אם אחרי דרשתו ובאורו? ונראה שבעל המאמר הוקשה לו סדור הענינים במזמור הזה. אמר שם הללויה כי טוב ה', כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו שיורה שענינו מדבר ממעמד הנבחר שם הקנה הוא ית' לישראל שם סגולה לשם ולתפארת עלם. אח"כ אמר כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ והנמשך עד מוצא רוח מאוצרותיו מדבר מחסד הבריאה והנהגתו העולם בסדר חכמתו, אח"כ ספר תהלתו ית' לבשר רק היכולת לסדר מערכות הבריאה ה' שהכה בכורי מצרים יציאת מצרים ונסי המדבר ונחלת הארץ העבר והעתיד במאמר כי ידין ה' עמו וגו', ואין זה סדר הנכון שענין הבריאה ויציאת מצרים קדם למתן תורה, והוא כונת המאמר ששאל מה דכתיב כל אשר חפץ כלומר שאין כאן מקומו? והבין השלם הזה, שכונת דהע"ה לעורר אותנו על ענין נכבד, כי באמת כמה חכמי עמנו הנועם דעתם לשבש הכתובים בספורי שמש בגבעון ומעלות אחז ויתחכמו להעמיד סברתם, והעולה על רוחם, כי יקנאו למשה במחנה לאמר מי לנו גדול ממשה ישא אל שמים ידו לחדש בם אותות ומופתים, ואם נתנו לב אל ההבדלים הנשגבים והמופלאים שיש בין פלא מעמד הר סיני לכל האותות והמופתים, הנה ימצאו כי האיש משה אשר עלה אל האלקים וקבל תורת חסד ואמת מפי הגבורה במעמד כל הקהל אשר שמעו את הקול, יקר ונשגב מאד וגם כי יקום אחד מתלמידיו הנביאים ויעלה בסערה השמים, או יצוה לשמש בגבעון וירח בעמק אילון יעמדו יחד, עוד כמה ובמה טובות כפולות ומוכפלות למקום מדרגות מעלת משה אדון הנביאים וכמש"ה בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם אם גם בדורות הבאים יקומו אנשים אשר לפי זמנם ומקומם יוצרכו לתת מופתים בשמים העליונים, אשר בימיך לא נראו דוגמתם, עכ"ז יאמינו בך כי מופת הנבחר הזה מעולה מכלם ועיין עקדה שער י"ג. וזה הוא כונת המשורר, יאמר כי ענין אשר יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו שהוא התאר למעמד הר סיני, מעתה שוב לא יפלא בעיניך כל דבר נס ופלא כי תדע שגדול ה' כו' וכל אשר חפץ עשה בשמים ובארץ, לא לבד בענין סדר הבריאה כולל שלמות ויופי העולם כי אם גם חדשות יברא ה' כענין יציאת מצרים נסי המדבר ונחלת הארץ, וזה שמו לעולם כי עוד ישוב וידין עמו ועל עבדיו יתנחם, שהוא הבטחה ויעוד על קבוץ הגליות שיהיה במהרה בימינו, ואין בכלם מנסים שהיו או שיהיו דבר מפליא לעשות, כי על הכל יתגדל ויתרומם שמו ית' ברדתו על הר סיני לדבר עם משה לעיני כל ישראל, והוא שהמתיק במשל, שכל זמן שלא נגלה כבוד ה' ביום ההוא, היה מקום למפקפק להחליש כח הנסים באמרם השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. כי לא נתגלה רק סדר החכמה מאתו ית', ולפי הנחה זאת אם יעמוד אדם ויחדש מופת בכוכבי שמים, יוקשה עלינו ממציאות הנס הזה, אבל מזמן נתינת התורה בפרסום רב, מכאן ואילך יעלו תחתונים וירדו עליונים ר"ל שמעתה נתיסד יסוד גדול אמונת הנסים מאיזה מין שיהיו הוי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ! והוא הסבה למ"ש חז"ל (ר"פ אין מעמידין) ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, שבאמת הקול הנורא הרוחני האלקי ששמעו מאתו ית' נתן חכמה והבינה

המצדיקים! ולכונה הזאת אמר הוא ית' ביום הקדוש. אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', שהיציאה משם היתה הקדמה הכרחית למעמד הזה, והם המה ז' רקיעים שנקרעו להם אשר כונתי באמרי: נפתחו שמים·

ובכלל אמונת העקר הזה תלוי כל שלטי הגבורים אשר מעולם אנשי השם שעשו אותות ומופתים שנמצאו בספרי התורה והנבואה, כי אחר שהוא ית' ממכון שבתו השגיח על עם סגלתו לדבר עמהם מן השמים וכל העם רואים את הקולות מתוך האש, אין פלא גדול מזה, כי כל דבר יובחן מצד ארבע סבותיו, החומר, והצורה, והפועל, והתכלית· וחומר הפלא היא הנמצא נושא הפלא· ומעתה תבין מעלת פלא מעמד הנבחר, מצד חומרו ופעלו כי נשגבה מכל הנסים והאותות והמופתים, כי כלם נעשו ע"י אמצעיים קרובים או רחוקים, ואפילו מכת בכורות שדרשו חז"ל אני ולא מלאך, מ"מ לא ימלט שתהיה עכ"פ המכה ע"י איזה פועל אמצעי כמ"ש האברבנאל והכריח כן ממש"ה ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף, וכל הנסים אשר הוזכרו, מהם שהיה חומר הנושא בעולם השפל, כמכות מצרים קריעת ים סוף והירדן, ירידת האש לקרבנות, ומהם בעולם הגלגלים, שמש בגבעון ומעלות אחז, ומהם בעולם הנבדל שישתעבדו מלאכי עליון לשמירת האדם· אולם במעמד הנבחר יום אשר עמדנו לפני ה' אלקינו בחורב, היה הפלא בכל חלקי העולם, ביסודי עולם השפל קולות וברקים חושך ענן וערפל, ועם רב מחנה ישראל רואים ושומעים ומשיגים עיונים נפלאים בעולם הגלגלים אף שמים נטפו מפני אלקים זה סיני, וממלאכי צבאות רכב אלקים רבותים (אשר הוא הכונה בשירי באמרי הוריד רבותים) ידודון, ונעלה עוד הפלא ופלא לעושה נפלאות גדולות לבדו, כי השמע עם קול אלקים חיים כאשר לשמע אוזן שמענו עליון נתן קולו אנכי ה' אלקיך בלי אמצעי קרוב או רחוק רק אני אני הוא הנה נתבאר מצד סבות החומר הנושא, והפועל כי הפליא הוא ית' בחסדו דבר גדול שאין למעלה ממנו בירדתו אל ההר חמד לשבתו להשמיע לבנו בכורו קול ה' בכח ובהדר·

מצד הצורה והתכלית, מבואר הוא שצורת כל הנפלאות חלה על דרך ההויה וההפסד שהיא התמורה אשר לכל הנמצאים, רק שלא קדמה סבת התמורה כאשר היא בסדר הטבע, המשל, המטה נפסדה ממנו בלי סבה מחייבת זולת רצון הבורא ית' הקדוש בהשכלת בינתו צורת הצומח, וחלה בו מבלי סבה קודמת צורת הנחש· גם עמידת השמש נפסד לשעתו צורת התנועה וחלה המנוחה שהיא ג"כ ממקרי החומר, ובמעלות אחז קבל תנועה הפכית ואפילו התגלות המלאך הנבדל בעולם השפל הוא ע"ד ההויה, שמתלבש בחומר נמצא לשעתו מיסודי העולם השפל, ודאינו דוגמתו בטבע ההויה התלבשות נפש האדם בחומר המורכב והפרדה ממנו, תכלית הנסים הם להושיע ענוי ארץ ולתת להם כבוד ותפארת בזמן מן הזמנים כאשר גזרה תבונתו מאז מקדם: אבל צורת הפלא במעמד הנבחר שזכה אומה גדולה למראה הנבואה, כי כלנו שמענו קול ה' חוצב להבות אש, ונתעלה האומה ע"י המעמד הזה מעלה מעלה ממדרגת אדם חי מדבר להיות לו ית' סגלה מכל העמים, והתכלית אינו לזמן מן הזמנים, אבל היתה מיד ולדורות, כי אע"פ שנלאה כחנו להיות באור הבהיר הנפלא הזה ובקשונו שידבר משה עמנו, מ"מ השגנו מקום הנבואה ומעלת משה ע"ה אשר עלה אל האלקים, ונטבעה האמונה בזה כאשר אמר הוא ית' וגם בך יאמינו לעולם הנה נתבאר ג"כ מצד הצורה והתכלית שאין בכל הפליאות נפלא הזה ויפה כתב המורה בסוף ל"ג לשני שהענין נעלם ממנו מאד, כי לא קדם כמותו ולא יתאחר, מעתה המאמין בעקר הזה לזכור יום אשר עמדנו בחורב ביום הקהל גם בעיניו לא יפלא כי יעשה הש"ית חדשות בשמים ובארץ כאשר יעד ונתתי מופתים בשמים ובארץ·

ורעיון הזה מצאתי בדברי חז"ל במ"ר: מ"ד כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ! משל למלך שגזר על מלכותו. בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, לימים בקש המלך לישא אשה מסוריא עמד ובטל הגזרה ואמר מכאן ואילך ירדו בני רומי לסוריא ויעלו בני סוריא לרומי ואני אתחיל

נראה שהוא לשון עברי כנזר מפיצל עצם, שענינו דריכה וכתישה, ובזמניהם היו דורכים הבצק בשעת לישה מעין דתנן בפ׳ כל המנחות, שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה, והוא על משקל מי כדה) השניה הוא באופן ההרכבה אם לשנה מן הסבות לא יהיה מזג ההרכבה באותו שעור מהשי הראויה, אבל יוסיפו או יגרעו בו חלקי היסודות, קצתם מקצתם, שהגרעון באחד מחלקיו נותן יתרון לשכנגדו ועי״ז יולדו תכונות רעות ומגונות, ורוב ממין האדם על אופן ההרכבה הזאת, אחד מני אלף שתהיה הרכבתו בשווי גמור. והוא מכונה בשם שאור, שהוא חלק מהעיסה המחמץ את שארי החלקים, והושאל ללחה מיסודות האדם אשר תוסף רוחה, ושארי החלקים יגועון נגדה, אשר לא ימלט הנכשל ונופל במלודות וחרמים, טוב לפני האלקים ימלט ממנה, ורבנן שאמרו עלובה כטיעה כונו אל הסבה הה׳, והוא העסק בדרכי הגופות אשר האדם מדיני בטבע ועי״ז שרוב בני האדם נוטים אל המותרי ומרבים עסקם בדרכים ויגיעות רבות אשר אפשר לחיות חיים טובים זולתם, עד שהמותר והריסתם מן גדר ההכרח לקיום האיש והמין, היה סבה להרוס ולחרוב את אושר האנושי והמין, ורבים חללים הפילה אהבת תענוגים מדומים, חמדת הון רב ודברים המפנקים, היא מולדת קנאת איש מרעהו וחרב איש באחיו, מלחמה ומריבה בין איש ובין שכנו, ואחריה תומשך חולשת הגוף, אשר לא ימלט מלהוליד עללות השכל וטומאתו באמונות כוזבות כאשר נודע ומפורסם מאומות שונות אשר פרצו גדר ההכרח לקבולם וקרה להם חרבן וירידה מגובה רום המעלות אל עומק תחתית הירידה מטה מטה. והנה האדם עיר פרא יולד, ובנקל יתחבר וילמוד משכניו אשר גודל ביניהם. ודבר גדול הוא השבח ששבחה התורה הקדושה את רבקה אמנו ע״ה שהיתה בת בתואל אחות לבן מפדן ארם, ואעפ״כ לא למדה ממעשיהם. ובדוגמה הזאת כמשל האדם לעץ השדה כמו העץ אשר ניטע במקום יבש מגדל קוצים לא יצליח ולא יעשה פרי, כן האדם היושב במדינה שחקיה ומשפטיה ונמוסים שקבלו חטאים, האומרי׳ לרע טוב, חסד וקלון לאמים, חטאת ליחיד המקריב אליהם, משלו חז״ל. ואמרו עלובה כטיעה.

המבורר מכל מה שכתבנו, שחמש הסבות אשר זכר הרמב״ם לפי דעת חז״ל נחלקו לששה סדרים.

ואחר כל זה מצאתי אני סבה שביעית, גדולה היא בעיני, המבדלת בין קדש לחול וביותר לענין האיום והנורא כי גדול יום ה׳ שיתגלה כבוד ה׳ ית׳ להנחיל לעמו תורה מן השמים ומי יכילנו וזה מאשר ראינו הרבה עיונים נכבדים, השגת מציאותו ית׳ ואחדותו והנתלוה אל זה, כיכל לעמוד עליהם מצד העיון במושכלות אשר נטע הוא ית׳ בנפש האדם כל נברא בצלמו כאשר הרבה עשו והצליחו, ומטעם זה לא ירד ה׳ באש להגיד לעמו כי הוא נמצא מציאות תמידי באחדות מוחלט, ובכחו חדש כל העולמות כי אלה העיונים נטועים בכחות הנפש והשכלתה כשארי החכמות וידיעות רבות הקנויות לנו מן המושכל והנסיון, אבל העקר בעיון הזה, תורה מן השמים, לא נשינה ממושכלות, והנסיון הלא יעיד השמע עם קול אלקים חיים מדבר מתוך האש! ואם אחר שראינו את הקולות ואת הברקים, ונתפרסם במשך הזמן הכרחו לקיום כל המין האנושי בבנינו ותפארתו, ומה שנמשך ממנו בקבלת משפחה ומשפחה עקרים מיוסדים על מחקרים אמתים, כמעט שנקח העקר הזה כאלו הוא מושג ממושכל ראשון אין ספק בו, ונאמר אין מקום ליסוד מדינה ועם מסודר בלי קבלת דת אלקי, מכל מקום לולא הקדים הוא ית׳ לפתוח שערי שמים בזה העיון, מי הוא אשר יעלה השמים להוליד עיון זה! נכיון שבן היא כמלאן ונתחברו יחד ז׳ סבות מחיצות גדולות ומסכים מבדילים להשגת המעמד הנבחר, אשר שם נקבצו באו יחד המון גדול אנשים ונשים זקנים ונערים וטף, רק מאשר קדם להם הדור הנבחר ענין יציאת מצרים, אשר בא אלקים קדוש ולקח לו גוי מקרב גוי וכלם ראו דבר גדול קריעת ים סוף והאותות והמופתים ככל אשר עשה ה׳ לעיניהם, מזאת היתה נסבה שנקרעו מאליהם כל המסכים

המבדילים

באמת, וליושבים לפני ה', סתרם, ובענין מופת לדבר זה, כי בכל חכמי הגוים מעולם אשר קמו ולמדו דעת להשכיל מציאות ה' ואחדותו וקצת ממדותיו משלמים, לא היה אחד שהמשיך אחריו אומה שלמה שתקבל דעתם ודתם, זולת בהתפשט בעולם הכרת העקר בתורה מן השמים, שנראה שהוא מההכרח לתקון הנפש שיסודר דת אלקי, והמשפטים האלה מכוונים גם לתקון הגוף להרחיק התאות ולבזות המותר בהם ולמעטם בכל היכולת, שלא יכון בהם אלא ההכרחי על סדר נאות. ולא שנרחיקם יותר מהראוי לישוב האדם, רק לכון אל הממוצע ונתרחק מן הקצות כמ"ש הרמב"ם בחן שפתיו בפ"ד להקדמת אבות ובזאת תדע כי התורה הזאת אשר שם משה רבינו ע"ה לפני בני ישראל בחזק דבקותו באלדים ית' פנים אל פנים, לא תמצא בה שום דבר לבטלה, ואפילו הספורים שתמצא בהם, כלם לתועלת הכרחי. אם לאמת דעה אמתית ברמז או במשל, או לתקון מעשה מן המעשים, ועל הענין הזה א"ה כי לא דבר רק הוא מכם, ואחז"ל ואם רק הוא, מכם הוא. וכמו שא' השלם האלקי רשב"י במדרש הנעלם, ווי להאי בר נש דאמר דהאי אורייתא אתיא לחואה ספורין לעלמא ומלין דהדיוטי והאריך שם בדבריו הנחמדים שתורת ה' עם שעדותה נאמנה בכל הספורים שהם אמתים בנגליהם, הנם ג"כ מחכימות פתי בנסתר שבהם דרך חקוי וצורה ויוליא מהם כל חכם לבב תועלת מושכל איש איש לפי חלק חכמתו אשר זכה בה וזו מה שרצינו לבאר, זה השער לה' צדיקים יבואו בו אל העקר הזה שאנחנו עומדים בו. ואשוב לבאר השיר. אמר הכתוב

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים וגו', ות"א את אתחזיתא למדע ע"פ מאחז"ל וכ' רש"י ז"ל שכשנתן הקב"ה את התורה פתח להם שבעה רקיעים וכשם שקרע את העליונים, כך קרע את התחתונים וראו שהוא יחידי לכך נאמר אתה הראת לדעת עכ"ל. ועפ"ז אמרתי בשירי נפתחו שמ' (ואל תתמה על קמצות הת' נפתחו זולת מקים אס"ף, כי לפי נתוח המאמר הקל' הזה, תבוא כאן טעם טפחא המפסיק, ומצאנו בטעמים מפסיקים אע"פ שאינם מ.ס קים כמו אס"ף השתנות התנועה או השו"א) ונבחרתי לאמר נפתחו שמים מתבונת הנפעל ולא אמרתי פתח שמים מתבונת הפועל כאשר אמרתי הוריד רבותים ונתן לנו תורה, לא מפני לחילת השיר שתבוא אות נון במקומה, כי אם בכונה. וזה לשני טעמים אם מפני שהוא לשון המקרא כאשר אמר יחזקאל בעת שהשיג לדעת סודות עליונים יהשגה עליונה המשיל הענין ואמר נפתחו השמים ואראה מראות אלקים, שהכונה שלא יספק כלל בהשגתו כמו שלא יספק האדם במה שיראה בעיניו, ואם מפני שהמכוון בפתיחת השמים במ"ש חז"ל שקרע ז' רקיעים לדעתי מסכים שתבוא ההוראה עליו בנפעל, כי הוראת הנפעל לפעמים כהוראת ההתפעל כמו ונשמרת מכל דבר רע שהוראתו הפועל פעולה מעצמו.

וזה הנה כבר הערכנו בחרוז ח' על ענין המחילה המבדלת בין הבורא ית' לבין יצורי בצלמו מה הוא. והמורה בל"ד לא' הניח חמש סבות מונעות לפתוח הלמוד בחכמת האלקית, והם קושי הענין דקות העיון ועמקו, וקוצר דעות האנשים בתחלת עניינם, ואורך ההצעות והקדמות הראויות אשר הוא השער לה'. וההכנה הטבעית כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וטורח העסק בצרכי הגופות. ואני מצאתי לחז"ל במ"ר, אשר חלקו הסבה הרביעית שזכר הרמב"ם לשתי סבות, אמרו שם ר' חייא רבה אומר עלובה עיסה שהנחתום מעיד עליה שהיא רעה, שנאמר כי יצר לב האדם רע. אבא יוסי התורתי אומר עלוב הוא השאור שמי שבראו מעיד עליו שהוא רע שנאמר כי הוא ידע יצרנו כו'. רבנן אמרו עלובה הנטיעה שמי שנטעה מעיד עליה שהיא רעה שנא' וה' הנוטע אותך דבר עליך רעה עיין בב"ר פל"ד. ובאור דבריהם, ר"ח רבה ואבא יוסי דברו מפחיתות אשר טבע בריאת האדם הכון והזמין מלידה ופח מוקש נוקשים בהם בני האדם, אשר כלל הרמב"ם בסבה הד' והם שתים. האחת טבע ה זומר שהוא מורכב, ואף שתהיה הרכבתו היותר נאותה שאפשר כבר גזר המלך החכם אין אדם צדיק בארץ כו' והוא מכוונה בשם עיסה שהוא ענין ההרכבה. (שם עסה אחר שרבינו הקדוש שמש בו

נראה

ועל המאמר הזה כשענו קצת מחכמינו ואמרי שאין לבקש טעם למצוה, רק גזרת הבורא ית'. וגם המורה בכ"ו לשלישי השיבוהו לזר, ואם שבדרוש זה, כבר גליתי בחרוז ז' מה שנראה בו. הנה המאמר הזה כשתדקדק בלשונו, פתח בישראל, וסיים בבריות, יורה שכון למה שכתבנו לתת טעם כולל לכל המצות שניתנו לישראל ממלכת כהנים. לצרף בהם את הבריות כלם כל מין האנושי והצרוף הוא שיחיה האדם חיי הזהירות והפרישות בצמצם עצמו מתאות המותרות. ומכון לזה חתם מאמרו ואמר כל כך למה, שנאמר מגן הוא לכל החוסים בו, כטעם כי לי כל הארץ ובפרוש אמרו חז"ל צדיקי וחסידי אומות העולם יש להם עולם הבא, וכונו אל אותם שקבלו מאור תורת משה להחזיק באמונות ודעות אמתיות ממציאותו ית' ושבע מצות שעליהם ר' מאיר אומר (סנהדרין נ"ט) אפילו גוי שיושב ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול ומוקי לה בז' מצות. והנביא אמר ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' הבדל יבדלני ה' מעל עמו וגו', ובני הנכר הנלוים אל ה' לשרתו וגו' והביאותים אל הר קדשי וגו' כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים.

והאמת יורה דרכו ואינו צריך לראיה, כי אחר שהיה מהצורך לתת שארית פליטה למין האנושי בכללו אשר נשתקע בהבלים ואמונות כוזבות, ע"י שיקים ה' ית' אומה שלמה בהכנים לעבודתו יחייב שלמותו ית' לסדר לעם סגולתו תורה ומצות בחכמתו ית', אשר יכללו ענינים כוללים ופרטים מועילים להקנותם דעות אמתיות ומעשים נאים מתוקנים יספיקו בשעור נפלא וידוע אצלו להעתיקם מפחיתות החומר אל טבע מעולה, כמו שנראה בעז"ל אשר הזהירנו מטומאות הנבלות והשרצים, ושיתן שכר לנפש בעולם הנצחי, לעומת מה שעזבה כמה הנאות ותענוגים בעוה"ז, נוצר תאנה יאכל פריה ושוב אין להעמים זולתנו תלונה עליו ית', אם באוצר ההצלחה לנו חלק ונחלה מעולה ונשגבה מהם (בינם בשכר ועונש הנפש מחיצות מחיצות יש כאשר אחז"ל מחלופי המדרגות לצדיקי ישראל ועיין חרוז י"א) כמו שאין תלונה על כהני עם ועם האוכלים את חקם אשר נתן להם, והוא ית' תמים פעלו אל אמונה שמר בריתו את השבועה אשר נשבע לאבותנו לבחור בזרעם אחריהם, ואין עול בזה כאשר חשב השואל במאמר המשורר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, כי אי אפשר לעולם בלי חלוף מדרגות, וכון שלא מנע מהם שלמות הראוי למין האנושי, אע"פ שלא יעלו בזה למדרגה הנשגבה אשר לעם סגולתו, צדיק וישר הוא, והלא גם בחבל נחלתו עם סגולתו בחר באהרן ובזרעו אחריו ויבדלו מתוך העדה להיות כהניו ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהם, ונזהרו מכמה ענינים אשר בלי תפונה יקבלו על זהירותם ולמאוס תאותם כי לא נטלו חלק ונחלה בארץ, שכר ועונג בעולם הנפשות בשעור יותר נפלא כי לפום צערא אגרא, ואחשוב שעל ענין הזה אמר דהע"ה קפיטל צ"ז, ה' מלך תגל הארץ, על מעמד הר סיני וכדרשת חז"ל ארץ יראה ושקטה, והמשיך בספור ענן וערפל סביביו וגו', כי כן כתוב וההר בער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל. האירו ברקיו תבל, ע"ש קולות וברקים, ראתה ותחל הארץ משל לקול השופר הולך וחזק, וכד"א היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו, הרים כדונג נמסו, שאמן הוא בהרים גבוהים ובחר בהר סיני הנמוך כמ"ש חז"ל למה תרצדון הרים גבנונים בעלי מומים וכו' ואמר מלפני ה' מלפני אדון כל הארץ, כמו שאמר הוא ית' כי לי כל הארץ. ואמר הגידו השמים צדקו וראו כל העמים כבודו, כי באמת בנתינת תורתו לעמו, כון לתועלת כל העמים שיכירו כבודו, ע"כ יבושו כל עובדי פסל וגו'. כי אין להם טענה ופתחון פה לאמר אתה עזבתנו, כי אדרבה הקים להם כהנים למודי ה' מרבים שלום בעולם ובאור עוד שהמעלה והשלמות אשר קנו עם סגולתו ביחוד מכל העמים, הוא אשר זכו לדבקות אלקי לשמוע קול ה' בכח, ולקבל משפטים מיוחדים והוא אשר אמר שמעה ותשמח ציון וכו' למען משפטיך ה'. כי המשפטים האלה כוננו מאת יוצר האדם ומכיר טבעו בכונה עצומה לתכלית תקון הנפש לתת להמון דעות אמתיות כפי יכלתם ובאו הפני זה קבלתם במשל (כמו שכר הנפש בעוה"ב) שאין בטבע ההמון לסבול השגת הענין ההוא כפי מה שהוא

באמת

דקדק מלת ויהי, שהוא מורכב מעבר ועתיד) עוה"ש. א"ר שמואל בר"י באתי לנן אין כתיב כאן אלא באתי לגני לגנוני למקום שהוא עקרי מתחלה שנא' וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן, ע"כ שנראה מכל דברי השלמים האלה, שתחלת הבריאה היתה לאדם באופן משובח מאד כעלה שהיה יכול לתקן דת ותורה לתכלית האושר ודבקות האלקי. אמנם כשגרם חטא האדם סלוק השכינה, כחלש כח הדבקות בשכל עד שהדורות הבאים בחשך. כדמו מבלי הדעת ויעשו להם אלקי זהב עד שנתחדשו בכל דור ודור הבלי הבלים, והנה שעוד נשארו בכל דור ודור אנשים יחידי סגלה, מ"מ לא עצרו כח לפרסם האמת ולחלוק על אמונות כוזבות ומדות רעות. המנהגות שנמשכו בהכרח משקרות אמונתם, עד שהעיר ממזרח שמש אברהם אבינו ע"ה אשר שם נפשו בכפו ולא חס על נפשו וגופו, ומסר עצמו למיתה בעבור האמת ויקרא בשם ה' אל עולם, ואחריו נמשכו בנו ובן בנו אשר תכלית כונתם כל ימי חייהם להמציא אומה שלמה שתדע השם ותעבדהו, כלוה אליהם חסדו ית' להעמיד מזרעם באמת אומה שלמה אשר תהיה לכם גוים כמדרגת הכהנים בעם המיוחדים להורות דרכו האמונה כן מדרגות עם ישראל לכל העמים המין האנושי כלו להביכם לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד. וכבר יצא מחשבות לבו ית' לדור ודור. כי עיניך הרואות שתי האמונות הנוצרית והישמעאלית אשר רוב מין האנושי נמשכים אחריהם. וקבלו עליהם כמה עקרים ויסודים אמתים, שמודים בחדוש העולם ומחדשו גדולתו יכלתו והשגחתו' ותורה מן השמים ושכר ועונש, וכדומה. כלם נוסדו מזרע ישראל ומודים בתורת משה ע"ה, ועצת ה' לעולם תעמוד כי יקויים מאמר הנביא ואתם כהני ה' תקראו, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ומטעם זה נקראו ישראל ראשית תבואתו כי גם כל האומות עתידים להיות תבואתו רק ישראל הם הראשית.

ובמו שכהני עם ועם מכל העמים מיוחדים ומובדלים במלבושיהם, במנהגם מיתר העם, לחיות חיי הזהירות והנקיות וההסתפקות, למען יהיו למופת להמון העם, ומהם ילמדו לבלתי הלוך אחרי שרירות לבם לספות הרוה את הצמאה, עד שתמלא מהם, שפורשים עצמם מכל הנאות עוה"ז, ולא שטועים שהפרישה מתענוגי עוה"ז היא עצמה עבודת אלקי, כי לא יטעה בזה בר דעת הלא ה' ית' ברא הכל בשביל האדם להנות בו דרך נאות, אלא שכונתם בזה להדאות את המון העם, הנוטים אחרי תאות תועבות מותרות ותענוגות, ואומרים שהאדם בטבעו אין לו כח שיעלים עיניו מחמוד דברים האלה, והוא כמנע אלים לחסר נפשם מאומה מכל אשר יחמוד למראה עיניו, אשר לזאת קבלו קצת לפרוש מכל מחמדי העולם, ויהיה בזה עדות ומופת, כי האדם שליט על מעשיו וכחות נפשו לכל אשר יחפוץ. כן רוצה הוא ית' להיות מובדלים מכל העמים אשר ע"פ האדמה בכל ענינינו, במלבושינו, במאכלינו, במשתינו, עד שנהיה עם לבדד אשר לא יתערב בעמים, בכל מקומות פזורנו בד' כנפות הארץ כאשר עיניו ית' נפו מאז, ונהיה למופת לכל העמים בהסתפקות הראוי, שהרבה דברים שנפשו של אדם מתאוה, ואנחנו פורשים מהם משום שצונו הוא ית' למנוע מהם, והוא טעם כולל לכל חקי התורה אשר יעדתי להביאו בחבורו זה, ולולא הופרשנו בכל מנהגנו מכל העמים, לא יזכר שם ישראל ח"ו עוד, כי גם בשבתנו עלי אדמנו, כמה וכמה מלכים נטו אחרי אמונות הכוזבות שהיו בימים ההם, ואחרי כן הוגלנו בין עובדי הפסלים בבבל ודומה, מי אשר עינים לו הלא יודה בהכרח שלולא השגחתו ית' אשר צפה מאז להבדיל אותנו מבין יתר העמים ושם להבדלה זאת חק ומשפט בכל מנהגנו, מהנמנע שתעמוד אומה מפוזרת ומפורדת בכל הגלות מעט הנה ומעט הנה, ובין העמים אשר היו מימי קדם טרם שנתפשטו האמונות הנכונות על יסודי תורתנו, והיו עובדים עבודות נכריות, ותשאר על מתכונתה לקיים עליה האמונות היקרות אשר קבלנו מפי משה על פי ה' ית'.

ומצאתי לחז"ל במ"ר פ' שמיני כדברים האלה, אמרו שם כל אמרת אלוקי צרופה, לא נתנו המצות לישראל אלא לצרף בהם את הבריות וכל כך למה שנאמר מגן הוא לכל החוסים בו

ועל

וזה דבר שאין בו ספק, והנה לא ימנע מחלוקה, אם שנאמר, שזולת זאת התורה היה האדם נמנע מלהגיע אל אושר ההצלחה, או שנאמר שגם זולתה אפשר לאדם להגיע אליה. והנה באופן הא', אחר שזאת התורה שם משה לפני בני ישראל לבדם, ונאמר בפירוש, לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, נראה שכונת נותן התורה היתה אמנם לזכות את העם הזה באושר הזה וכל העמים זולתם נמנעים מההצלחה האמתית, והוא סותר למופת השכל המקיים באמת כי טוב ה' לכל ולא ימנע טוב מהולכים בתמים, ואיך יברא אלפים ורבבות יצורים בצלמו, וימנע מהם חק שלמותם אשר אפשר בחקם, ויפח באפם נשמת חי מדברת ומשכלת ויהיה יגיעה לריק ובהלה? ובאופן הב' היא מהמותר ואין צורך אליה לשלמות האדם, וגם זה בטל שאם בסדר הטבע לא נמצא דבר לבטלה, כ"ש ממי שהוא משגיח עליה ומסדרה שלא יצוה דבר לבטלה?

וזה אשר השבתי לו: דע! כי רבים חושבים עלינו עדת ישראל רעה, בחשבם שאנחנו מאמינים, כי רק לנו חלק ונחלה באושר ההצלחה

שהאיש כמשה יתפרסם טעותו. והוא ית' אשר ראה לרדת נפש משה, שבאמת הרבים בחטאו רק שלא רצה לפרסמו, חס על כבודו ולא השיבו ריקם והסלע נתן מימיו בהכאה השניה, אבל עכ"ז לא ותר להם כלום כי הוא אל אמונה ויפה א' יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, והיה בזה חסרון אמונה, מפני שכבר הבטיחו הוא ית' וגם בך יאמינו לעולם, ולא היה לו לחוש אם גם יתפרסם שטעה, שיומשך מזה פחיתות כבודו וכבוד תורתו, ובמקום אחר אמר אשר מעלתם, כי הוא זה ענין המעילה שנהנה מקדשי שמים ולא חס על כבוד הקודש, וכן משה ואהרן במקום הזה חסו על כבוד עצמם, אם שכונתם לטובה מ"מ בערך גדולתם הטעות חטא גדול הוא במה שלא הודו עלי חטאם מיד בשעת מעשה. וזה היה תכלית הכונה במה שצוה לדבר, אבל בסלע אין תבונה ואין הבדלה בין דבור להכאה. זו הנראה לענ"ד בבאור האגדה הזאת ובדרושי בארתי עפ"ז המשך הפסוקים ואין כאן המקום להאריך בזה.

אשר לנפש מאהבת ה' ית' אותנו, ומשנאתו את כל העמים זולתנו, אתהם יתן לחרפה ולדראון עולם וטעו בזה טעות גדול, אשר להצילנו משגיאה הזאת ברר הוא ית' את דברו באמרו (שמות י"ט) ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ, שיורה באור נגלה שהמין האנושי בכללו חביב ויקר לפניו ית' וכל העמים שלו ית' הם, רק בבני ישראל בחר להיות לו סגלה כדרך המלכים המיחדים חלק ממדינתם ומחבבים אותו יותר משאר ארצם, ויקרא כל דבר החביב ביותר סגלה, וחז"ל באבות פ"ג אמרו, חביב אדם שנברא בצלם, ואח"כ אמרו חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה, הרי לך באר היטב שמאמרם חביב אדם על המין האנושי בכללו, כי הוא המכון מכל הנמצאים השפלים, ואולם יש לך לדעת שהוא ית' ברא כל מעשה בראשית בקומתם ובצביונם, ולצביונו של אדם הוא שלמותו, ע"כ נודה שאדם הראשון היה נברא באופן ששכלו חכמתו ותבונתו היה מספיק לתקן דת ותורה לקיים לנפשו אושר ההצלחה האמתית. ואמרו במ"ר פ' נשא, א"רשב"ל בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים כשם שיש לו בעליונים (הקורא נעים! יבין שענין מ"ש פה דירה בתחתונים הוא ענין ההשגה כאשר בררנו בהקדמה) ברא את האדם, ועבר על צווי סלק הקב"ה שכינתו לרקיע אחד וכו', עד שבא משה והורידו לארץ שנאמר וירד ה' על הר סיני עכ"ל שנראה בבירור שלולא חטא אדם הראשון שנטה אל הדמיון והוסר ממנו הענין במשיגח היה יכול להיות במוחו המעמד עצמו שעליה נאמר וירד ה' על הר סיני. אמרו עוד שם, ויהי ביום כלות רשב"י אומר דבר שהיה ופסק וחזר לכמות שהוא מתחלת בריית של עולם שרתה שכינה בתחתונים שנאמר וישמעו את קול ה' אלקים, וכין שנסתלקה שכינה בעת שחטא אדם שוב לא ירדה עד שהוקם המשכן לכן כתיב ויהי, דבר שהיה נפסק להרבה ימים וחזר לכמות שהוא — (ונראה שרשב"י

ופרשת נחלות ע"י בנות צלפחד כדאי' בפ"ק דסנהדרין. הלא תהיה גנאי למשה וחסרון למצות שנתנו על ידו, אלו בשעת מעשה שדחקו האנשים הללו ובקשו לעשות פסח במועדו, היה צריך שיכין עצמו לשתחול עליו הנבואה לדעת מה יעשה ומה משפטם, ע"כ מההכרח שיהיה האיש שהתורה נתונה על ידו בחוזק דבקותו רשאי לבוא בכל עת ויהיה לבו נכון בטוח להיות אמיץ כח לאמור לשואלי דבר: עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם!

ובדבר הזה הבנתי דברי חכמים וחדותם, שנמצא נוסח בסדורי התפלה לאמור בשעת הגבהת ספר התורה לעיני העם: וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל על פי ה' ביד משה! והוא מחובר ממקרא שנא' (דברי' ד') ומה שנאמר במקום אחר ע"פ ה' ביד משה (במדבר ד') ואין לו הבנה, כי אם הוסיף תיבות ע"פ ה' לאשר שכל התורה קבלה משה מפיו ית' הנה תיבות ביד משה אין להם הבנה במקום הזה? ולפמ"ש מובן הוא, שהכונה לתת טעם, מדוע זכה משה שתנתן התורה על ידו, מפני חוזק דבקותו בשכל עד שפי ה' שטעמו השגת הנבואה פנים אל פנים היה ביד משה שטעמו ברשותו שאין משה בבל יבוא ולא היה צריך להכנות שתחול עליו הנבואה, ולפיכך זכה שנקראת התורה על שמו שנאמר זכרו תורת משה עבדי והוא מה שכונתי באמרי והנחילו תורתיו.

חרוז ט'. תורה מן השמים. לשלמות המלאכה בעקר הזה, אעתיק שאלת חכם אשר לא מבני עמנו ששאלני, ותשובתי אליו כתוב אגלי במאמר אשר כתבתי בל"א (והוא דרוש בחקירה עיונית ודתית על ראשית מוסדות המלוכה ושלש מחלקותיה, בשרתי צדק לקהל רב בשנת תקס"ח ביום הולדת אדונינו הקיסר פראנץ יר"ה) ובה ארחיב התשובה ע"פ מאמרי חז"ל כראוי למקום הזה. ואופן שאלתו היתה.

התורה הכתובה ומצותיה, בהכרח נודה שתכליתה לתת הוד והדר לשלמות מעשה ועיון האדם אל שיוכלם במושה והצלחה

האומרת שחטא משה במה שהכה לסלע והצווי היה לדבר וממה שנאמר ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו, והוצאת להם מים מן הסלע, שהלשון כפול, נראה שהצווי הי' על הדבור. וצוהו לדבר בלשון שיתן מימיו, וההבטחה היה שע"י הדבור לסלע תן מימך! יוציא להם מים. וממה שספרה התורה ויך את הסלע במטהו פעמים אם אין הכונה להודות עצם החטא, הסיפור מיותר. ואמנם מה היה עצם החטא בהכאה הזאת עד שיצדק עליהם הכתוב יען לא האמנתם בי להקדישני ובמקום אחר אשר מעלתם בי נראה לדעתי אחר שנבין באמת, מה שטענו המפרשים, שאין הנס בדבור יותר גדול מנס בהכאה? אבל דע, שאל דעות ה' והוא מבין אחרית דבר מראשיתו ואין ידיעתו מכרעת טבע האפשר בחפשית הבחירה אשר לאדם עיניו צפו שמרע"ה מתוך שיכעוס ויאמר שמעו נא המורים יתבלבל ויבוא לכלל טעות ויכה בסלע אשר לא צוה עליו, ושיזהירו הוא ית' בפירוש ויאמר לו הסכת ושמע שמור עצמך מכעס ובהלה זה הזמן! אין זה מחקי חכמתו ומשפטו ית', כי כבר ברא את האדם ונתן לו הבחירה על ידה יתנהג בכל עניניו ומפני זה צוה הוא ית' בנוכח, ודברתם אל הסלע והיה הכונה אם יכעוס ויבוא לכלל טעות ויכה פעם אחד, ולא יתן הסלע מימיו אז יבין וידע כי מרוב שיחו וכעסו אשר לא כדת בא לכלל טעות. ויודה עלי חטאו ברבים לעיני כל ישראל, ויאמר, ראו כמה רעות גורם הכעס, שמתוך כעסי טעיתי וחטאתי שלא דברתי אל הסלע כאשר צוותי, וכן אהרן במה שידע שהצווי היה לדבר, וראה שמשה הכה כבר ולא יצאו המים, במקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב והיה לו לדבר אל משה, אדוני אחי לא כך צוית, כי אם לדבר. והנה מזה היה נמשך קדוש השם ית' גדול ונורא לעיני כל העם, כי יביטו גודל פחיתות המדות המגונות אבל משה ואהרן לא עשו כן והכו עוד הפעם כי חסו על כבודם שלא ירגישו העם, שהקניטם בתואר המורים שלא כדת, ובלתי ספק שגם בזאת היתה כונתם לטובה, כי הם חשבו, שאינו מהראוי

כל השלמות כלולות באחדות גמור שהוא תכלית הידיעה, אם גם שמהותו נעלם אין חטא לתאר ההשגה הזאת במראות אלקים. חזרתי ודקדקתי ומצאתי ת"ל שלשון רש"י סובל הפירוש שכונתי, וזה מ"ש כסבורין לראות ולא ראו וכו', ומשה ידע שלא ראהו בפניו עכ"ל. ולכאורה היה יותר צודק שיכתוב כסבורין לראות בפניו ולא ראהו וכו', ומשה ידע שלא ראהו. וכיון שעשה רש"י ז"ל מן הפנים כסוג אחור עד בסוף, יגלה לנו חין מליצתו, שהנביאים לא היו טועים וסבורים לראות הפנים כ"א כמו שכתבתי ואודה לה' חסדו שהאיר עיני בזה.

ההבדל הב', נבואת מרע"ה יבוא אליו הדבור ביום והוא עומד בין שני הכרובים. כמש"ה פה אל פה אדבר בו, וכל הנביאים נבואתם הוא בעת השינה כמו שא' במקומות בחלום הלילה בחזיון לילה, או ביום בענין שתפול עליו תרדמה ונתבטלו ממנו כל הרגשותיו. וכן ההבדל הג' שכל הנביאים יגיע להם רתת ומורא גדול ולא יעצרו כח, אבל משה רבינו ע"ה יבוא אליו הדבור ולא ישיגוהו רתת ורעדה בשום פנים. גם המה בהבנת המאמר דבר בו מול פניו, כי כמו שכ' הרמב"ם ממש"ה ודבר ה' אל משה פנים בפנים כאשר ידבר איש אל רעהו, הטעם כמו שלא יארע לאדם חרדה מדבור חברו כן משה ע"ה לא היה חרד מן הדבור ואע"פ * שהיה פנים בפנים וזה לחזק דבקותו בשכל, וכן אני אומר כמו שלא ידבר אדם עם חברו ורעהו והוא ישן אבל כשהוא ער כן במאמר דבר בו מול פניו מובן שהוא ער ועומד ולא נתבטלו ממנו חושיו והרגשותיו לחוזק דבקותו בשכל המובן בכח המאמר פנים אל פנים.

הגה גלענ"ד להגיה ולמחוק תיבות ואע"פ כי מלשון זה נראה, שמדבור פנים אל פנים היה מהראוי שתגיע אליו רעדה יתרה, רק שלחוזק דבקותו בשכל היה אמיץ כח שלא יאחזוהו חיל ורתת. וזה איננו נכון כי ענין וטעם דבור פנים אל פנים איננו ענין אחר זולת הדבקות הנפלא הנותן לו כח שלא ירעד ולא יזוע.

ההבדל הד' נכלל בחותם החרוז שאמרתי והנחילו תורותיו. והוא ע"פ מ"ש הרמב"ם:

כי כל הנביאים לא תנוח עליהם רוח הנבואה ברצונם אלא ברצון הבורא ית', וכבר היה מהם שהכין עצמו ומזכך מחשבותיו, ואינו מההכרח שינבא בעת שכון לזה, ומרע"ה בכל עת שירצה אומר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, ונאמר דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת. קבלו חז"ל אהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא עכ"ל, והמעלה הזאת מחוייבת לאיש אשר בחר בו הוא ית' להיות אמצעי וסרסור בינו ית' ובין עם סגולתו שתנתן התורה על ידו, שלא יצוייר שבהמשך הזמן יעלה אדם אחר במעלות השכלית והמדות אל מדרגה יותר מעולה שתנתן ע"י תורה חדשה ומעולה מזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, והנה הוא ית' הצופה כל ראה והביט שלא ימנע היות תוך עם רב היוצאים ממצרים אשר עדיין טעות מהבלי אמונת אנשי מצרים רעות במגורם בקרבם כקרח ועדתו, וכשיקר מקרה כזאת אם יצטרך משה להכנות תהיו מאיזה מין שיהיו, אשר על ידם תחול עליו הנבואה לדעת מה יעשה יהיה זה גנאי ובזיון גדול לו ולתורה שנתנה על ידו ויתמוטטו כל מוסדי ארץ, שאלה החולקים עליו יאמרו, שכל פעולותיו הם ח"ו על דרך חכמת אנשי מצרים וחרטומיו, אשר על כן למקרה שלא כון עליו מקדם אין ידו משגת ואין לו תשועה, כי אם אחר שיכין הכנות להוציא כונתו למעשיהו, ע"כ מההכרח שיהיה רשאי לבוא בכל עת אל הקודש וירא ישראל את היד הגדולה אשר לו בקבלת השפע האלקי מבלתי שיהיה מקום לומר שהכין עצמו ע"י פעולות חיצונות אשר יאמרו דופי ותלונה בלב הרואה שאפשר שיעשה בלט ובסוף, ויאמינו בה' ובמשה עבדו. וכבר חשבו רבים ושלמים שזה היה חטא משה ע"ה במי מריבה * על אשר לא עצר כח להתעורר מעצמו להוציא מים מצור החלמיש וכן פרשת פסח שני שזכו אלו האנשים ע"פ דרכי החכמה העליונה שתאמר על ידם,

הג"ה רבו הדעות מחכמי ישראל בענין מי מריבה וכלם תפשו על דעת האגדה

שלילה או חיוב: כי באמת במשפט העיון הזה, ממש לא יושקף השלילה זולת החיוב, וכן ההפך, כי הנפש שתשקיף על עצמותה ותבחין הויותה ותכונו' כחותי' ומחשבותיה משתנות מרגע לרגע, אשר שנאה תאהב וכדומה. תכיר היות השנוי הזה חסרון, ותשפוט על מציאות יותר עלם עד שתגיע אל מציאות המחוייב, יסוד הכל, ההוה תמיד, הבלתי משתנה. הנה במשפט הזה תחייב לו המציאות הכולל כל השלמות, ותשלול מאתו כל החסרונות. ומשה רבינו ע״ה אשר אליו נגלו תעלומות חכמה השיג את אחוריו ית', שהוא השגת מה שיצא ברצונו אל המציאות בכללו עד שנא' בכל ביתי נאמן הוא, שענינו קיים במושכליו הנאמנים העומדים לעד. הנה הוא ידע כל מה שאפשר לדעת ולשלול ע״י ידיעת הדבר ההוא ענין מהבורא, וע״ז ידע יותר מאד השלמות הכולל, עם שידיעת מהותו לא השיג מ״מ תכונת ההשגה הזאת בשם אספקלריא המאירה. כי האספקלריא במשל היא מחיצה אחת בהירה, וכן במשל, כל הנמצאים וסדורם והנהגתם ידע משה רבינו בידיעה אחת כוללת כפי מה שהם באמת כגוף אחד מדובק בחלקיו, אבל שארי הנביאים אשר לא הגיעו אל ההשגה הנפלאה הזאת, ונעלמו מהם עוד הרבה משלמיות הנבראים העליונים הכוללים בערך. מה שלמטה ממדרגתם, והם חסרים ופרטים בערך מה שלמעלה ממדרגתם ראו מתוך אספקלריא שאינה מאירה, ותיתי לי שנצטערתי הרבה על לשון רש״י ז״ל שכ' כשבורים לראות ולא ראו, איך יחשוב און כזה על עבדיו ית' הנביאים, ואם שערך מן חכמתו גדולה באמת, מ״מ כנגד הנביא ישעי' ע״ה שהיה כבן בית שראה את המלך, לא תהיה ערכו גדולה, מערך אהרן ומרים כנגד משה ע״ה והוכיחם. הוא ית' מדוע לא יראתם לדבר בעבדי! ולא הזנתי ישא אני סדיא עד שעמדתי ית״ל על נועם כונתו בלשון קצר כולל כל מה שכתבנו. כי הנה אם תבחין משל הרמב״ם שאמר: כל אשר תוסיף שלילת ענין אחד להודיע במופת שהוא שקר שיוחס לו הענין ההוא. ואחד מן המקצרים לא יתבאר לו במופת ויהיה הענין מסופק אצלו הימצא לו הענין ההוא או לא? הראשון יותר קרוב בהשגה מן השני, והשני יודה הודאה גמורה שהראשון קרוב יותר, מפני שהוא נבוך בידיעתו, והראשון בטוח וקיים באמות השגתו. אולם אם נקח המשל על דרך זה. אחד טרח ויגע בחכמה עד שהוליד ממנה שלילות ענין, והשני אין לו כלל שום ידיעה מהשכלת הענין אשר הוליד הראשון בחכמתו במופת שקרות יחוסו אליו ית'. הנה השני אין לו ספק בהשגתו, מפני העלם הידיעה, א״כ בלתי פן שהוא סבור שהוא קרוב בהשגה כמו הראשון. עם שבאמת היתרון רב לראשון אם בידיעת המושכל ההוא, ואם בתולדת המופת אשר קנה בשלילה מאתו ית' ענין חסרון מה. והנה תדע כי אע״פ שתכלית ידיעתנו שלא נודע אמות מהותו ועצמותו ית', מ״מ לא נמנעו הכתובים מלתאר הידיעה והשגה הזאת במראות אלקים, אם מפני שהוא תכלית ידיעתנו, ואם כמו שכ' זה פעמים שכל ידיעה אשר תשלול חסרון תחייב שלמות. וז״ש רש״י כשבורים לראות דבר בזה, מפני שמן הידיעות הנשגבות אשר קנו באמת וידעו מה שישללו ומה שיחוייב מכל שלילה שלמות הבורא ית', ומהידיעות הנפלאות עוד הפלא ופלא שנגלו רק למשה לא ידעו מאומה, ולא היו מסופקים בענין מן הענינים הימצא לו הענין ההוא, באמת הם בדעתם כשבורים לראות תכלית הידיעה שנגלו הכל ממה שנגלה להם, ובאמת לא ראו, כי עוד גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם אשר נעלם עיניהם מהם והבן הדבר הזה כי הוא נכון ומצוה לקיים דברי חכמים. ומה שסיים בלשונו הצח, ומשה ידע שלא ראהו בפניו מכון למ״ש, שאל תחשב אולי גם משה נעלמו ממנו עוד תעלומות חכמה אשר מידיעתם היה יודע מופת שלילות ענינים, לזה א' שמשה לא נעלם ממנו כל דבר רק מציאות מהותו, והוא היה יודע ברור השגתו שלא נעלם ממנו רק פניו ית' שהוא תאר דרך שלילה על מציאותו ית' ודוק. והענין הזה הוא הכונה הראשונה במה שאמרתי דבר בו מול פניו שהטעם בלי אמצעי מתוך אספקלריא המאירה ומעתה גם כונת ר״ת נכונה, שמ״ש שרצה להשיג ויראו את אלקי ישראל, הוא עצמו כוונת המתרגם במליצת אספקלריא שאינה מאירה, כי כיון שבאו עד תכלית השגתם, לשלול כל החסרונות ולחייב במציאותו ית'

כל

מלבד שלפי פירש זה היא גופה קשיא, הנביאים אם סבורים לראות מה יעשו בהבנת המקרא לא יראני? ולסברתם קשיא קראי אהדדי כתיב לא יראני, וכתיב ויראו את אלקי ישראל? קשה הדבר בעיני לומר שהנביאים אשר באו בסוד ה' יעלם מהם העקר הגדול ההבדל שבין נבואת רבם לנבואתם? וח"ו שיטעו בהשגת העקר הגדול שיהיו סבורים. לראות מה שאין בחק האדם וכל נברא לראות? וכבר העירותיך בלדק, שבדברי' אשר להם התלות ובאמונת, הנבואה תברר מושכלים רבים אשר זולת הנבואה לא יושגו, אבל אין בהם ובמה שבתוכם דבר סותר למופת השכל עיין חרוז ה', והנכון מ"ש הרמב"ם בבאור דבר זה בז' מפרקי הקדמת אבות. שמרע"ה ראה

שם בשאו, ד"ה לשויה מזיד, שרלה להשיגו דבמשה כמי כתיב ויראו את אלקי ישראל, וקשיא, מדוע בחר ר"ת לחדש דבר מה שרלה ישעי' להשיג על קו' זו, ולא על שתי שאלות האחרות שדן מנשה? אלא ודאי, שר"ת היה מפרש ענין האספקלריא כפירש"י, ומש"ה הוקשה לר"ת על ישעי' בדרך זה: בשלמא על ב' שאלות האחרות יכול היה ישעי' להשיבו כמה דמסיק התלמוד אבל על שאלה זאת שדן מנשה מ"ש ישעי' ואראה וגו', אין לומר שישעי' הי' להשיב תשובת התלמוד שראה באספקלריא שאינה מאירה, שהרי הוא עצמו כסבור שרואה, ומפני כך פי' שרלה להשיב דכתיב ויראו את אלקי ישראל —

ה"ית מאחרי מחילה אחת בהירה והיא השכל האנושי שנשלם בכל השלמות רק איננו יכול להשיג אמתתו ית' מלד מהותו ית'. אמנם שארי הנביאים היו מחילות רבות מפסיקות, כי אין מתנאי הנביא שיהיו אלו כל המעלות והמדות (תדירות) עד שלא יפחתהו פחיתות (בזמן מן הזמנים) שהרי שע"ה העיד עליו הכתוב בגבעון נראה ה' אל שלמה, ומלאנו לו פחיתות מדות והוא רוב התאוה בבאור בהרבות נשים. וזה מפעלותיו תכונות התאוה ואמר מבואר הלא על כל אלה חטא שלמה. וכן דהע"ה נביא, אמר לי דבר צור ישראל, ומלאנו אותו בעל אכזריות, אע"פ שלא שמש בה כ"א במאמיני ההבלים ובהריגתם, בא בבאור שה"ית לא הרשהו לבנות בית המקדש ולא היה ראוי בעיניו לרוב מה שהרג. (ברוך שבחר בחז"ל ובמשנתם! שאמרו שלהי יומא עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר וכו'. הלא תראה שמאן הוא ית' שיבנה הבית המקדש לכפר על כל עונותינו ע"י התשובה והודוי הבאה עם הקרבן ע"י דוד כי דמים רבים שפך ממאמיני ההבלים. ובחר בשלמה בנו הוא יבנה הבית אע"פ שחטא בהכונות התאוה! ולא יכלתי התאפק מעשות ההערה הזאת יען בעו"ה רוב ההמון חושבים הפך זה כמשחז"ל וכלם באנק לה"ר. הוא רחום יכפר ויורנו דרך האמת) ומלאנו באליהו ז"ל מדות רגזנות ואחז"ל שה"ית לקחו ורצו לומר שאינו ראוי למשול בבני אדם ולהיות להם לכהן מי שיש לו קנאה כמו שיש לו כי ימיתם, אלו המדות וכיוצא בהן, הן מחילות בין הנביאים ע"ה, ומי שיש לו שתי מדות מהן או ג' מדות מהן בלתי ממוצעות (תמיד על משקלן הראוי) כאמר בו שראה הש"ית מאחר ב' מחילות או ג' ועוד האריך שם.

ובמורה שם במורה בנ"ט לא' למדנו עוד כונה אמתית בפי' דבר זה, במה שהניח שם היתרון בין המשיגים, איננו בהשגת עצמות מהותו ואמתתו ית', כי לא יראני כתיב ואין חכמה ותחבולה עלה ותבונה נגד ה' ית' להשיג מהותו, אבל היתרון הוא כי, כמו כל אשר יוסיפו בתארי המתואר יתיחד יותר ויתקרב המתאר להשגת אמתית המתואר, כן כל אשר תוסיף בשלילה ממנו ית' תקרב אל ההשגה, ותהיה יותר קרוב אליו ממי שלא שלל כלל מה שכבר התבאר לך במופת שלילתו, ולזה יטרח אדם שנים רבות בהבנת חכמה אחת ואמות הקדמותיה עד שיקחה באמת, תהיה תולדות החכמה ההיא כלה, שנשאל מהבורא ענין אחד והודיע במופת שהוא שקר שייוחס לו הענין ההוא, ואחד מן המקלרים בעיון לא יתבאר לו זה במופת ויהיה הענין מסופק אצלו, הימצא הענין ההוא לבורא ית' או לא ימצא לו. והאריך שם בענין הזה ע"ש וכבר כתבתי במקום אחר שהענין אחד אם נקח התוארים במלת נאמרים דרך שלילה

הורדים, הוא הקבלה האמתית במצות אלקיו אשר מהם סבתם ידוע שהם מביאים אל האושר, ומהם אשר נעלמה סבתם, ואח"כ והנה ה' נצב עליו הוא התכלית השלמית והדבקות לשמוע בקולו. ומי שלא נסה לקבל עליו חקי התורה במה שאין יד השכל משגת טעמם, הנה גם כשתחול עליו רוח נבואה והוא בעצמו לא יאמין לקולה, וישתדל להכזיב התעוררות ההוא, ויבינה עלית מרחוק ויאמר שהיא מפעולות כח הדמיון, מפני שאינו מאמין דבר שאינו יכול להראות קיומו במופת שכלי, ובלתי ספק לא ישכים הרצון האלקי להשפיע שפע נבואי על מי שלא יועילנו אבל יזיקנו. אמנם החכם במצות התורה שהרגיל עצמו לבטל רצונו מפני רצון בוראו ודעתו מפני דעת קונו וידע ההבדל בין פועל העיון באמתיות ודעות שענינם אמת ושקר, ובין פעל המעשה שענינם טוב ורע, שצונו ה"ית מצות וחקים שאין יד שכלנו משגת טעמם, ואין מופת השכל מרחיקים ומכזבים, גם אינו מקיימם ומאמתם היותם סבת אושר הנפש, האיש הזה כשתגיעהו התעוררות רוח הקודש או הנבואה, תועילהו תועלת רב, כי ישמע ויאמין, ואולי לכונה זאת הקדים ה"ית למעמד הנבחר שאל שם זכי כל ישראל אחר ההתקדשה וההכנה הראויה המוגבלת להם להנבא איש כפי מעלת מתוך השפע הרב מהשלמות הנמצא שם כמו שא"ה בעבור ישמע העם בדברי עמך, ולא יתכן עלות בהר הזה כי אם אחר קבלת חקי אלקים, והקדים הוא ית' במרה לתת להם שם, שם לו חק ומשפט ושם נסהו ויהיה לפ"ד טעם נסהו כטעם האמור במעמד הנבחר עצמו שאמר להם משה אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים. ע"כ אמרתי בחתימת החרוז. להבין הז סודותיו, להורות שרק אותו האיש אשר החכים והתבונן בחכמות הנגלות הן טבע המציאות וחכמת התורה והמצות בשלמות, ולא נעלם מהם דק רזי וסודות התורה דרכיו ית' אשר גלה למשה, אז הוא יכול להגיע אל מעלת הנבואה אם הדור והמקום ראויים לכך אבל מי שסכל באחת ממצות התורה ומכ"ש מי שספקר עולם לא תגיע אליו הנבואה ולא תועילנו, והבן זה כי הוא עקר גדול.

חרוז ח נבואת משה רב ואדון הנביאי' אשר ענין השגתו הנבוא' איננה בכלל מסוג הנבואה שהשיגו וישיגו הנביאים תלמידיו, כי כמוהו לא היה ולא יהיה עוד אשר ידעו ה' פנים אל פנים, והטעם באשר ישמיע המשמיע קולו לאחר פנים אל פנים מבלי שיראנו, כמש"ה ופני לא יראו. ובחרתי לתאר אדון הנביאים ע"ה בתאר ענוו, אחרי שבתורתנו התמימה מתואר בתאר זה ובאמת הוא שבח נפלא שאין למעלה ממנו, ותאמר והאיש משה ענו מאד וגו' שוה אלי למאמר ולא קם נביא עוד כמשה, כי כבר כתבנו למעלה כונת חז"ל באמרם במקום גדולתו שם ענותו, שהורו לנו שאין גדולה בלי ענוה, ואין ענוה בלי גדולה, כי מפורסם הוא שמדת הענוה נוהגת אמנם בגדול נגד קטן, שענין הענוה היא לגדול אשר יכיר חשיבות נפשו וערך מעלתו כי רב ונשגב, והוא חס על נפשות אביונים דל ונכאה לא יבוזו בעיניו לשפלות ענינם ודעתם וישתדל בתקנתן לקרב תועלתן. אבל הקטן נגד הגדול אשר באמת לא יוכל לנבב הקטן ומחשבותיו להגביה על מעלת מי שגדול ממנו לא תשמש הענוה כלום ואין לה מקום א"כ כשהעידה התורה שהאיש משה ענו מאד מכל האדם (והוא שם כלל המין כולל כל הסוגות ממין האדם, העוברים וההוים והעתידים במציאות המין) עדותה נאמנה שלא היה ולא יהיה עוד גדול כמשה ע"ה והוא המכוון בעקר הזה.

ובמאמר דבר בו מול פניו, כונתי לשלשה ההבדלים הראשונים שהניח הרמב"ם פ' חלק ובס' מיסודי התורה בין נבואת משה לנבואת הנביאים תלמידיו. ואפרטם אחד אחד.

הראשון, נבואת משה ע"ה היה בלי אמצעי כדתניא ס"פ החולץ כל הנביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה, ומשה ע"ה נסתכל באספקלריא המאירה, ורש"י ז"ל פירש שם אספקלריא שאינה מאירה וכסבורים להראות ולא ראו, ומשה נסתכל באספקלריא המאירה וידע שלא ראהו בפניו עכ"ל * והנה **הג"ה** ואחר פירש זה נמשך ה"ת שכ' התוס'

ימין ושמאל שומר נפשו ירחק מהם כי כל המשנה ידו על התחתונה ·

בת קול שהלכה כב"ש · ועמד ר"י ואמר לא בשמים היא, שאין משגיחין בבת קול · והא דקי"ל הלכה כב"ה משום דיצאה בת קול? כבר כ' התוספת בספ"ק דיבמות ובב"מ שם ; דשאני התם שבלא"ה כתוב בתורה אחרי רבים להטות, אלא דמספקא להו משום דב"ש חריפו טפי, ובא הבת קול לגלות לנו באור הכונה אחרי רבים להטות וכעין גלוי מלתא דאפילו אם המעוט חריפו טפי · הלכה כב"ה · ואני תם ולא אבין דברי רבינו הכ"מ בס' תיסודי התורה הלכה ג' שכ' בסוף דבריו וז"ל אבל ק' לי מהא דפ"ק דיבמות דיצאה ב"ק לומר דהלכה כב"ה וקי"ל הכי בכל דוכתא? והתו' שם ובפ' הזהב נתנו טעם לדבר ואינו עולה לדעת רבינו, עכ"ל · ובאמת תירץ התוס' עולה נ"כ לדעת הרמב"ם, דדוקא לעקור ולסתור דבר אין משגיחין בב"ק, אבל כל שהוא אינו אלא גלוי מלתא להחזיק בדברי תורה ודאי דמשגיחין בב"ק ויש מי שמחז"ל דמנצפ"ך צופים אמרום פריך מאלה [illegible] שכחום וחזרו ויסדום, · ועדיין ק' דבתמורה פ"ק אמרי' על הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, דאפי' ינמור אותם יהושע מפי הנבורה לא מקבלין מיני' ומ"ש מן מנצפ"ך דקבלו? אלא ברור דמנצפ"ך שאני שחזרו הצופים ואגמריכהו, והתלמידים שקבלום חזרו להיות זוכרים מעצם שכלם שהן הן האותיות ששכחו ולא הוי אלא כעין ההזכרה, ודמיא להא דאי' בפ' האשה שנתארמלה דאר"י כותב · אדם עדותו על השטר ומעיד עליו אפילו אחר כמה שנים, אע"פ שאינו זוכר מכח הזוכר בלבד רק ע"י השטר חוזר וניעור כח זכרונו, לא הוי מפי כתבו כ"א מפי עצמו, כי כן מצאנו לתורתנו הקדושה שתצוה על זכרון המצות, אע"פ שהכח הזוכר הוא מפעולות הטבעיות הנמשכות מהכח המוכח ברשמי המוח, ולהשקפת השכל בתחלת העיון לא יפול בו צווי, מאחר שהמציאה תחבולה נפלאה להיות עזר ושעד אל הכח ההוא אל שמירת המעשים כמש"ה בציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', ועיין עקידה שער כ"א שהפליא לדבר בענין זה · וכן הדין באותיות מנצפ"ך, שע"י הצופים נעור כח זכרונם ונזכרו, תו לא הוי כמאן דשמנו אנבואה לחדש דבר · ובתמורה אמרי' דאותן ההלכות שנשתכחו, אי ינמרם יהושע מפי הנבורה, ואנן לא נזכור כלום מדברים האלה אף אחר שילמדם יהושע אתנו, רק מפיו נקבל אותם, דמיא לעד שאף ע"י השטר לא יתעורר כח זכרונו כלל וסומך אמנם על כתיבת השטר דלא מהני עדותו דהוי מפי כתבו · ודומה לזה אמרי' לא בשמים היא · במחלוקת ב"ש וב"ה, ע"י עדות הב"ק חזרו חכמי הדור ונתעורר אצלם כח זכרונם שכן היה הקבלה מאבותיהם אחרי רבים להטות אפי' כנגד המיעוט דחריפו טובא ·

אבל כיונתי בחתימת החרוז, הנה אחז"ל אין הנבואה שורה אלא על חכם וכו', ורצו בזה שאינה דבר שתגיע על צד ההזדמן והמקרה כאשר יחשבו הפתאים · שברצון השם ית' יתנבא השכל ובער אמיש, וטעות זה נמשך להם מאשר לא ידעו טעם הרצון באמת · כי באמת לא ירצה השם ית' בדבר שהוא כנגד המושכל וסותרו · עיין במורה ח"ב פ"ד לשני, ובמקום אחר אמרו כל מי שאומר דבר חכמה אפילו מאומות העולם (כנוי הזה הוא לחכמי ההלמוד על העמים אשר היו בימיהם אשר לא נגה עליהם אור החכמה להודות במציאות הסבה היכול על כל וכחשו בעקר תורה מן השמים ובנבואה) נקרא חכם שנא' ויאמרו לו חכמיו · והיה מקום לטעות שעל החכם הזה אם יהיו בו נדרי העושר והגבורה תחול הנבואה, והוא הפך מש"ה ונפלינו אני ועמך, ואמרו חז"ל אין הנבואה שורה על אומות העולם? לזאת תדע שהחכם אשר כל חכמתו בנוי, על דרכי ההקש והמופת, ומה שבטבע האדם להשכיל, ולא קבל אור נוגה התורה האלקית לקבל ולהאמין כי ידבר אלקים את האדם ויורנו דרך השלמתו והצלחתו הנה הוא לא נשה עורן לעשות דבר מה שלא יחייבנו משפט שכלו מפני הרצון והדעת האלקית · והנבואה בעצמה גבהו דרכיה הגבה למעלה משכל האנושי והבנתו, עד שהמצא כל החכמות שבכח שכל האדם אינם אלא סלם מצב ארצה שהפונה המדרגה הראויה מנלי להרום אל ה' · ואח"כ הנה מלאכי אלקים עולים

ויורדים

מעשה מרכבה היא כונת התבונה אשר על ידה יחודשו מעשים נוראים ונפלאים בכלל המציאות או בחלק מחלקיו מבלי קדימת סבה זולת רצונו ית'. כן התורה הזאת אשר היא כלי אמנותו של יוצר הכל, כלולה משתי מיני המצות קצתם נדע טעמם, וקצתם נעלמו מעין כל חי. ואולי לזה כונו חז"ל באמרם דבר אל בני ישראל וגו' ויקחו אליך פרה אדומה, אליך אני מגלה סוד פרה אדומה, אבל לאחרים חקה כי אחר שנתגלה למשה כל השערים של התבונה, לא יפלא ממנו שום דבר במצות התורה, ואמנם עם כולל לכל החקים נראה מדברי חז"ל שהותר לחפש באור אדוקות השכל, וכדבר מזה במקומו באחרות ע' נס"ד. והנה האנשים אשר נמצאו בהם כל הסבות שזכרתי, אשר כללו חז"ל בתארי חכם גבור ועשיר כאשר באר עניכם המורה בל"ב משני, ובהקדמת פי' המשנה, ובז' מיסודי התורה והוא מכין עצמו ההזמנה הראויה. אפשר שתלוה אליו רצון האלקי ית' שישיג השגות עיוניות לא יוכל האדם בעיונו לבדו להשיג הסבות שיתחייב מהם הידועה, ודומה לזה הגידם דברים לא יוכל האדם במשער הכולל ובסברה האנושית לבד להגידם. וידע עניני המציאות כאמנים מאד בהשגה יותר ברורה, שאין ספק באמתתם ועיין במורה מן ל"ב לשני עד סופו. ותשביע בנחלאות נפשך [illegible]

ואולם דע ושמור הכלל שהנית [illegible] שאמונת הנבואה אין לה התלות אל [illegible] כי אין עשיית האות והמופת משיג עצמי לנבואה, הנה תיכף רואות במקומות רבים במאמרי וספורי חז"ל שנתחדשו נפלאות על ידי חכמי הדורות ולא היו נביאים, כי כבר קבלנו שאין הנבואה שורה בח"ל, אבל התחדשו להם מעשים נפלאים כי קרוב הוא ית' לכל אשר יקראוהו באמת. והנה מדרגות הנבואה הם י"א כאשר מנאם המורה במ"ה לשני. אולם דרך כלל נכללו בשתי מדרגות. האחת שילוה לאיש עזר אלקי אשר יקרא רוח ה', כמדרגת שופטי ישראל שנא' עליהם ותצלח עליו רוח ה' או נחה עליו רוח ה' וכדומה, והשנית היא המדרגה החשובה ממעלות הנביאים כלם (זולת נבואת משה אדון ורב הנביאים ע"ה אשר מעלתו עקר מיסודי התורה בפני עצמו) מראה שנבואה אשר עליו נאמר במראה אדבר בו. ע"כ ליסד העקר הזה באמונת הלב כנכון, אמרתי בשירי רוח קדשו גלה גם במראה לילה, שהן שתי המדרגות שכל המדרגות נקבלו בהם.

ואתה קורא נעים! אל תחשוב שכונתי בחתימת החרוז שאמרתי להבין רז סודותיו, היות הנבואה נתונה לנו עדת בני ישראל לבינת דרושי התורה ומעשי מצותיה, כי זה איננו. התורה מסורה לחכמים לדרוש ולתור בחכמה ע"פ כללים ומדות שנמסרו למשה בסיני, ורק להוראות שעה יש כח ביד הנביא לשנות דבר אחר שהוחזק לנביא. ולפי אשר הקדמתי לך שהנבואה יסודה בבינת תבין שכשם שהנהגה זאת אשר תשנה חקי וסדרי שמים וארץ, איננה רק לצורך שעה. ועכ"ז איננה מתנגדת ממש עם חקי החכמה, כי הכל צפוי לפניו ית' בהשכלתו העליונה סוד הכתר הכולל ומקיף מעשה בראשית ומעשה מרכבה, כן אין הנביא רשאי לשנות דבר ממצות התורה אשר כוננו מאתו ית' בסוד מעשי בראשית. כמו שאחז"ל והיה אצלו אמון אמרה תורה אני הייתי כלי אמנותו של יוצר בראשית, אלא להוראת שעה. ובתנאי שלא יהיה בהוראתו דבר ממחשבות עבודה זרה, כי הנביא שיצוה לעבוד עבודה זרה אפילו רגע אחד בלבד הרי זה סותר כל הכלל ודבר סרה על מציאותו ית' שאין אנו משיגים אותו מצד מהותו האין סוף, כ"א בסוד למצוא כבוד השכלתו אשר בשם כתר יכונה. והבן זה, כי הוא נכון מאד *. והמכס להוראה לדורות מאיזה מין שתהיה כבר אמור חקת עולם לדורותיכם, ואחז"ל בשבת וריש מגלה אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מע"ה. ובסוף הזהב הביאו ממעשה דתנור עכנאי, שנעקר חרוב, וחזרה אמות המים לאחוריו ויצאה

בת

הג"ה ועל זמננו יש לקונן נפלה עטרת ראשנו כי קמו אנשים מחזיקים עצמם במדרגת הנביאים, ולא עוד אלא שמחדשים הוראה לדורות לשנות הלכות קבועות מחז"ל חכמי הדורות אשר עליהם נאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך

ימין

פתחים, רצונו בזה שאלו הפתחים אינם מוחשים כי אם כמו שער בנפש המשכיל, ולפי הנחתנו במליצת חז"ל באמר בית הכנסת תבין עונש המתפלל אחורי בית הכנסת ולא מהדר אפי' לבי כנשתא, כי תפלה צריכה כונה, כמש"ה תכין לבם תקשיב אזנך, ופירשו חז"ל אם הכין לבו בתפלתו אז תקשיב אזנך. וכבר אמרו טוב מעט בכונה מהרבה שלא בכונה. ובאמת ענין הרבוי בתפלה גורם כמעט שתהיה שלא בכונה, כי רובי האנשים טרודים בעסק צרכי גופם ובקשת המחיה לאשה ובנים, ומכ"ש אם יחובר לזה בקשת המותרות אשר בעו"ה בדורותנו ממש כלנו נגועים חלי הזה והוא סבה לחלישות תשוקת העיון והתבונה, ונעסקו בהם ברפיון ומעוט ההשגחה, ומעט הזמן אשר יפוק להתעסק בהם כמעט בבד יכבדו עליו, ואלו היה מתפלל רק כתקון חז"ל אנשי כה"ג, אולי היה ביכלתו להתבודד במחשבתו לדעת לפני מי הוא עומד והיה מתפלל בכונה, אולם אחר אשר קבל עליו קבע וחובה להרבות בתחנונים (חדשים המחריכים לעורר עצמם וכונתם לאהבת ה' ית', ולא כונו מעולם שיעשה מהם תורת חוב) הנה הזמן קצר והמלאכה מרובה, כמעט נמנע הוא שיתפלל בכונה, מצורף לזה שלא כל אדם זוכה [illegible] להעלות מחשבותיו מן המוחש והנדמה אל המושכל זמן רב, אבל האור ההוא יליץ עליו ויפלא כמעט הוא [illegible] ובכ"ז לשלישי ע"כ יעץ החכם שלמה ע"ה אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלקי', כי האלקי' בשמים ואתה על הארץ ע"כ יהיו דבריך מעטים, והוסיף כי בא החלום ברב ענין, וקול כסיל ברב דברים, כי באמת השלם הזוכה להיות דבק בשכינת עוזו ית' לא ירבה דברים, אבל מחשבת תתחזק תמיד ודעותיו כלם מתאחדות באהבת שמו ית' ואהבתו ויראתו, עד שכל התעסקם בהנהגת האנושי תהיה תכלית כונתם להתקרב אל השם ית' והוא אשר בקש השם ית' שנכון אליו באמרו ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, והזהיר עליו ע"י נביאו בכל דרכיך דעהו, וחז"ל כללו הענין הזה באמרם וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ועיין בחמישי להקדמת אבות שמע עצה וקבל מוסר ראה דרכיו וחכם.

ואמרתי בשירי, אליו נשא רנה דרך מקדש וגו' כמו שלמדונו חז"ל היה עומד בח"ל יכון כנגד א"י בא"י יכון כנגד ירושלים, בירושלים יכון כנגד קדשי הקדשים ציון מכלל יופי ובדרך הזה כל ישראל מכונים לבם לאביהם האחד האמתי ית' שמו. ולענין הזה נכון מאד התאר אליו ית' שהוא משכיל אל דלים. כי כבר עמד העקידה בשער מ"ח על חקירת דבר זה, אחר שיסוד אמונתנו שהוא ית' אינו גוף ולא כח בגוף, אינו מתקומם במקום ואין לו סבת התנועה ומשיגיה, איך הפליא עצה לכתוב על עצמו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם? וכתב שזה היה מחסדו ית' עם שומרי בריתו, כי לא רבים יחכמו להשכיל בענינים הנשגבים האלה, ולמען יאמינו כל העם כי ה' אלקיהם מלכם בראשם הוא ההולך לפניהם ומשגיח בעניניהם לטובתם ולתועלתם, הנה צוה לבנות לו בית נאמן, שם יתגלה כבודו ביתר שאת ויתר עז כי מלא כבוד ה' את בית ה' ויתר הנסים שנעשו לכבוד שמו ית', וידעו הכל שהמלך החכם הרחמן הטוב והמטיב משגיח עליהם. ובתחבולה הזאת גם העניים בדעת אשר קצר יד שכלם מהשכיל השגחתו ויכלתו, עיניהם יראו כי ה' הוא האלקים אין עוד וישמחו על כל הטובה אשר עשה ה' ית' לישראל עמו, לזאת אמרתי דרך מקדש הנה נכון משכיל אל דלים.

חרוז ז' אמונת הנבואה, והוא שיש במין האדם אנשים בעלי מדות מעולות מאד ושלימות גדולה ונפשותיהם נכונות ומכונות עד שהם מקבלים צורת השכל להשכיל כל מה שבחק האדם מצד טבעו, ויקבלו דת אלקי אשר תלוה עליו לעשות פעולות ומעשים שאין בכח ההקש ומופת השכל להראות סותרו אל ההצלחה והאושר, וגם אין בידו להראות סבתו אל אושר הנפשיי, ואולם כן גזרה חכמתו ית' כאשר גזר אמר ויהי העולם עומד והולך נוהג ע"פ שתי ההנהגות, שהן סוד החכמה העליונה אשר ע"פ הכל הולך דרך סבה ומסובב ויש לאדם מבוא במשפט השכל לדעת אפס קצהו עם שכלו לא נראה כי אם למשה עבדו אשר בכל ביתו ית' נאמן הוא, והוא הנקרא בלשון חז"ל מעשה בראשית. וסוד

בשלמות, וישבח למי שיש בו ה' דברים האלה. ע"כ בעקבות החכם האלקי השלם הזה יצאתי, ואחרי הקדמתי חמשה העקרים הללו, אמרתי **אלין** כנא רבה, לפי שאחרי הבנת הנפש בעקרים האלה, באמת קרוב ה' לכל קוראיו, כי הוא מושג מצד פעולותיו, כטעם הנה אלקינו **זה** מושג מצד פעולותיו **זה** אלי ואנוהו כאלו מורים באצבע על גלוי הודו והדר פעולותיו אשר מלא כל הארץ כבודו. ואמנם לאשר אחרי כל זה עצמותו ית' וענין מציאותו ומהותו נסתר ונעלם מעין כל אשר לזאת הכונה נתקנו כל הברכות והתפלות בלשון נוכח ונסתר. גם אנכי חתמתי החרוז בלשון נסתר באמר משכיל אל דלים.

והתואר הזה מכון לענין התפלה כמש"ה תפלה לעני כי יעטוף, כי מעקרי העבודה הזאת, שיחשב האדם שפלותו מצד טבעי, ונוסף עליו עוד מה שהוא בעצלותו הלך חשכים ונתרחק בעונו, ועכ"ז הוא ית' מלך מלכי המלכים חפץ בתקנתו ישוב ורפא לו, והוא בכלל כי ידע שתי להבין ביכלתו וגדולתו ית' ואשר במקום גדולתו שם ענותו אשר ברא עבדיו להטיב להם והם יקלסו אותו כמ"ש חז"ל במדרש תלים הבאתיו בהקדמה יעו"ש. והנה שתי הבחינות האלה להשכיל בעצמותו היא נפשו המתפללת, ובגדולת מי שמתפלל לפניו, כמו שאמר השלם ריב"ל יבוא מי שיש בו ה' דברים הללו שהם בחינת הנפש וישבח למי שיש בו ה' דברים הללו שהם בחינת לפני מי הוא עומד, הן הנה שתי פתחים ממש שאמר רב חסדא בפ"ק דברכות לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת ועליהם אמר דהע"ה פתחו לי שערי צדק אבא בם אודה יה, כי הנפש כל עוד שהיא שוכנת בית חומר תמצא עצמה כאלו שכו דרכיה בסירי המניעות בטבע החומר, וצריכה אומץ וכח להוציא ממסגר החומר מחשבותיה האסורים ודבוקים בהשגת החוש, ובדמיון כח המדמה, עד תוציא מבית כלא למחשבות המושכל אשר ישיג בענינים הכוללים השמורים לנצח וההשכלה הזאת כנה השלם הזה באמר בית הכנסת שהוא מקום הקבוץ, יען הפועל המיוחד אל השכל, העיון וההשכלה בדברים הכוללים הנצחיים שהמה נכבדים מאד, ובעבור הפועל הזה ולא בעבור זולתו מהכחות יוגדר בשם חי מדבר, ובעבורו ימצא לו ההשארות הנצחי אשר ברכו ה' לעולם שכלו קיים, וכל התעלות כלם אשר מהן יומשכו הטובות האנושות, אם בהשכלת התבונה לדעת את אשר יכון אליו בטובות היצורים, ואם בהוציאם אל הפועל, כלן יחד כמלאו מחוברות ולא יתפרדו בנפש השלם הזה, ע"כ שם זה נאה להשכלה שהיא בהכ"נ, ובאמת המשכיל בחכמתו ית' הוד והדר פעלו וצדקתו אשר הנחלנו תורת אמת למען צדקו, הוא נכנס ממש לבית הכנסת הזה כי תתעלם נפשו במושכל הזה והוא הדעת אותו ית' שלמות האדם הצלחתו ואשרו, אולם כמו שא"א לאדם להכנס לבית המלך מבלי פתיחת שעריו, כן א"א לאדם לעלות למקום הקודש הזה אשר הוא בית אלקים, זולת שיבוא שעריו שירגיל עצמו להפשיט השכלתו מענינים מוחשים ומדומים ושיהיה נגד עינו תמיד עומק המושג וקוצר המשיג, וכמו שהזהיר המורה צדק בחמישי לא' שמע לשונו! צריך האדם שלא יהרס לזה הענין העצום הנכבד מתחלת המחשבה בלתי ש רגיל עצמו בחכמת ודעות ויזקק מדותיו זקוק רב, וימית תאותיו ותשוקותיו הדמיוניות, וכאשר יבין הקדמות אמתיית וידעם וידע דרכי ההקש ועשות המופת, וידע אופני השמירה מההטעות השכל, אז יקדים לחקירה בזה הענין ולא יגזור בתחלת דעת שיעלה בלבבו, ולא ישלח מחשבותיו תחלה וישל טס להשגת הבורא אבל יבוש וימנע ויעמיד, עד שיעלה ראשון ראשון, ועז"ו נאמר ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלקים ע"ש והדבר מבואר מעצמו שחסרון ההדרגה במו נסה להעדר ההשגה, ואותם ההורסים אל ה' לראות שזכרתי ענינם בחרוז ד' עליהם נאמר צלות ונפל ממנו רב, ואפילו במה שהיו יכולים להשיג נפסם הסרה, כמו העולה בסלם ורוצה לקפוץ מדרגות רבות, שמהירתו סבת נפילתו' ואלו היה עולה בהדרגה, אפשר שיעלה, והדברים האלה המליץ ר"ח באמרו לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת ממש. אבל המקשה שלא ירד לעומק מליצתו הוקשה לו שני פתחים ס"ד, ואשני לו שעור שני

פתחים

לקבל השפעת האור והטובה המכוונות מאתו ית' בבריאתו, הנה הוא קרוב אל אלקיו כאחד ממלאכי המרום, והוא ית' קרוב אליו כאשר יקראוהו באמת לעשות רצונו ואת שועתו ישמע ואם ח"ו נטה מדרך החכמה ללכת בשרירות לבו, רחוק מרשעים ישועה. הנה מזאת הבחינה כל נקי כפים ובר לבב יכין הכל וישים לבו ומחשבתו רק אליו לבדו ית' שמו ויתעלה זכרו.

והקדמתי עקר הידיעה לעקר הזה, יען התפלה היא עבודה מיוחדת לנפש, ומהנמנע להגיע בעשות העבודה הזאת בשלמות, אם לא קדמו השגת החכמה או קבלת הידיעה לדעת לפני מי הוא עומד שישים מחשבתו בשמו ית' לבדו, כמו שהזהיר דהע"ה את שלמה בנו דע את אלקי אביך ועבדהו. ע"כ הקדמתי העקרים המדברים באמונה מה שראוי להאמין מגדולתו ית' ואמרתי בשירי אלין רצוני, אל האדון היסוד הממציא כל המצואים האחד הקדמון הנבדל מכל צורה ודמיון המשגיח ויודע כל נשא רנה, ולמדתי דבר הזה מדברי חז"ל

פ"ק דברכות דא' ריב"ל הנה הני קא אמינא לך הני ה' ברכי נפשי כנגד מי אמרם דוד, לא אמרם אלא כנגד הקב"ה וכנגד נשמה, מה הקב"ה מלא כל העולם, אף נשמה מלאה כל הגוף, מה הקב"ה רואה ואינו נראה, אף נשמה רואה ואינה נראית; מה הקב"ה זן את העולם כלו, אף נשמה זנה כל הגוף. מה הקב"ה טהור, אף נשמה טהורה. מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים, אף נשמה יושבת בחדרי חדרים, יבוא מי שיש בו ה' דברים הללו, וישבח למי שיש בו ה' דברים הללו עכ"ל. וכבר באר העקידה שער ל"ו דרך המאמר הזה, והוא אע"פ שהפלוסופים אמרו שלא מצאו מקום ומבוא לדעת בענינים האלקיים כי אם במציאות הנפש ששמו אותה למשל ולראיה היות פרנס ומנהיג בעולם, הוא אמנם למי שבא לדעת בדרך חקירה, אבל אחרי קבלתנו התור' האלקי' המפרסמת מציאות האל ית' ומדותיו ע"פ פעולותיו ממנו נקח ראיה דרך חקירה לבאר עניני הנפש וסגולותיה אשר ענינם בא בתורתנו דרך העלם וסתר ואמנם חמשה הענינים שהזכיר, לא ראיתי לאחד מהראשונים שדברו בהם דבר מספיק. והנלע"ד שרמז על חמשה העקרים אשר קדמו בשירי. והנה על היותו ית' נמצא מציאות שאין לו השענה על זולתו, אמר מה הקב"ה מלא כל העולם, וכאשר באר המורה לדק ענין שכ"א מלא כל הארץ כבודו שרצונו שכל הנמצאים מעידים על מציאותו ית'. וכן הנשמה מלאה כל הגוף, כי גוף האדם מעיד על מציאות הנשמה השוכנה בו. ועל היותו הוא ית' אחד, אמר מה הקב"ה רואה ואינו נראה, כי מ"ש הכתוב כי לא יראני האדם וחי, שענינו שאי אפשר להשיג אחת מדרכיו ית' אשר עליהם בקש משה הראני נא את כבודך, ובאה התשובה לו שאין בכח שום נברא להשיג אחת מדרכיו כאשר הם מושכלים אתו בעצמותו, מאשר הוא וידיעתו אחד גמור, ואם תושג ידיעתו תושג מהותו, והוא משל בעולם השפל הזה למהות הנפש שאין בה הרכבה שהוא סבת ההפסד. ועל היותו ית' יודע כל הפרטיים אמר מה הקב"ה זן את כל העולם כלו, והוא למוד לנפש ושכל האדם שהוא פועל כל פעולות הגוף, להוציא מלב הטוען שהגוף לבדו ומאורעיו הם סבות המדות המגונות ומשל החגר והסומא המובא בדברי חז"ל ידועה. ולהיותו ית' נבדל מכל צורה ודמיון אמר מה הקב"ה טהור, כי ענין הטהרה האמתית סגולה לנבדל לבדו, וקבלת הטומאה במשכה אמנם מצד הרבוי שמקבל התוספת והחסרון שהוא סגולה למורכב והוא משל לנפש האדם שענינה טהורה כי עצמותה ההשכלה בתורת ה' הלא כה דברי כאש, מה אש אינה מקבל טומאה, אף דברי תורה אינם מקבלים טומאה. ולהיותו ית' קדמון לכל דבר, עד שבאמת לא נשיג ממנו ית' דבר כי אם מהמאוחר אל הקודם בראותנו שלם מלב אראה נשיג דרך הסדר הזה בדרך סבה ומסבב עד נגיע בסוף אל הסבה הראשונה והנה ה' נצב עליו, אמר מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים שהוא רמז לכל החכמות אשר נשיג טרם עלות אל הר האלקים ומקום קדשו, וכן הנשמה אי אפשר להשיג מעלותיה וענינה מבלי קדימת חכמות עיוניות, ועל כלם אמר השלם הזה יבוא מי שיש בו ה' דברים הללו, רצונו מי שהשיג חמש העקרים אשר הם הכרחים לידיעת מציאות האל ית'

ראש אמנה

אחר שנתוכחו חז"ל בשמנה פסוקים סוף התורה מי כתבם מפני שמחזי כשקרא ח"ו לכתוב וימת משה והוא עצמו הכותב, איך יתכן מאמרו ית' הנך שוכב, כי הוא אמר ויהי ומאמרו גוזר אומר ויקם, ואיך יכתוב משה על עצמו מאמרו ית' הנך שוכב לשון הוה? אולם לפי הנחתנו הנ"ל שהוא ית' אשר הזמן לא יכללהו כל ידיעתו דרך ההוה והבינוני בעתה אחת מושכלת אצלו כוללת כל חלקי הזמן, לא יקשה עלינו דבר זה, כי הוא ית' דבר עם נאמן ביתו, כאשר הוא באמנה אתו העתיד בהשגתנו, הוא הוה ובינוני אצלו ית', א"כ הידיעה לא תנגד אל הבחירה, ועקר הידיע' עם עקור הגמול אינם סותרי' ונדקו יחדיו, והדומיו' לא הבינו מליצתו העמוקה, וחשבו שהוא משיב ע"פ הכלל לדרוש המקר' לפניו ולאחריו ובזה יפה ראו והבינו שאין במקרא הזה הכרח לפרשו כן ענו ואמרו ודלמא וקם העם וגו'? והוא ז"ל בחן שפתיו א"ל נקוטו מיהא פלגא בידיכו, רצונו שיבינו רק חצי המקרא שהביא להם, וטעמו שיבינו באור המאמר הנך שוכב, ומש"ה שפיר מסיק התלמוד אתר כמי וכו' ודוק.

ואחרי הקדמתי לפניך העיון הזה, תבין כונתי שיצאתי בעקבי הראשונים ז"ל לדבר לשון בינוני חופש חדרי בטן, וההכרה הזאת היא סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה להשכיל בינה כי אבינו האב הרחמן במקום גדולתו שם ענותו, שוכן את דכא בעשותו הכל ע"פ חק החכמה וכללים מיוחדים כמשמרות נטועים בטבע וסדר הבריאה בל ימוטו, אשר על ידם העולם בכלל הוא כליל השלמות והיופי שיכול לקבל, ולא תהיה גדולה או קטנה מכל הפעולות המתהוות בעולם שלא תשמור החקים ההם, וההשגה הזאת היא לבי הכרת האדם מה שיאות בחקו להשיג מבוראו ית' ומתוכה יבוא להבין בינה שלמות עקר הנבואה ותורה מן השמים כראוי לכל בר דעת ובעל דת אמתי. כמ"ש בחרוז א' סי' א' ובזה טעו האומרים עזב ה' את הארץ ולא יראה יה ח"ו, מפני שעיניהם השעו וטחו מראות השכלת דבר זה, וחשבו שאין זה כבודו להשגיח בשפלים, לו חכמו ישכילו שהשמים והארץ וכל אשר בהם הכל דבר אחד מקושר בקשר של קיימא, וכל מקום מוקטר מוגש לשמו ית', ואם יעלה על הדעת ח"ו שתופסק השגחתו ית' ממין אחד מן הנמצאים, הנה אבד שלום מהכל כי הכל שב לאחד. ברוך שבחר בחז"ל ובמשנתם שהורו לנו האמת בעיון הזה, שאין הגדולה והענוה סותרים, ואדרבה לא תמצא ענוה כי אם במקום הגדולה כמו שנבאר עוד בחרוז ח' בס"ד והחוט המשולש מן התורה נביאים וכתובים יתן עדות נאמנה ויצדקו ההשקפה השכלית הזאת, ע"כ אמרתי בשירי שוכן את הקטן. וכבר ידעת שענין מליצת שכינתו ית' הוא השגחתו, והוא שבחו הנפלא הפלא ופלא קודש הלולים אין עוד מלבדו שמשכין שכינת עוזו כבודו ויכלתו להחיות רוח שפלים.

חרוז ו' אליו נשא רנה. עקר האמונה להתפלל לו לבדו ואין רנה אלא תפלה, שנאמ' קומי רני בלילה.

והעקר הזה גם הוא בנוי על הנחתנו בחרוז א'. כי אחר שנדע שאין עוד ואפס זולתו ית' המחוייב במציאותו שאין לו השענה אל זולתו וכל זולתו יהיה חומר, גלגל, כוכב או מלאך ושכל נבדל הנם מצואים מקרים וכלם מוטבעים על פעולתם ע"פ חקי חכמה העליונה אשר המציאם הוא ית' בל ישנו תפקידם, ואין להם משפט ובחירה לשנות דרכי החכמה וחוקיה, רק בחירתם להשכיל שיהיו ששים ושמחים לעשות רצון קונם, בידעם והשכילם שזה הוא הדרך לסבב תועלת עצמם וטובת הכלל ורק הוא ית' אשר ברצונו המציא חקי החכמה, ברוחו פי שנים לשנות דרכי הטבע ע"פ חקות התבונה מבלי יהורס סדר החכמה וישאר הכל על מתכונתה. הנה מההשגה הזאת נשפט באמת שאין ראוי לעבוד לשום נברא רק להאדון האחד הקדמון הנבדל אשר לא יושג כ"א מצד פעולותיו והשגחתו. והטועים הראשונים אשר חשבו לעבוד כוכב או שר שיהיו אמצעים ביניהם לבין אלקי האלקים, וחשבו לקרבה אליו ית' עד"ז כאשר כ' הרמב"ם בא' מיסודי התורה' הלא המה נפלו בבור השחת הזה, מאשר לא השכילו פועל ה' ומעשי ידיו ית' שהכל בהכלל חלקיו הושלם להיות שלם ואחד, כי בהכרה הזאת אין לחלק אחד יתרון על חלק אחר ואם האדם מתנהג ע"פ דרכי החכמה והמוסר ומצות השם ית' המשלימים אותו להיות מוכן

לקבל

העולם בכללו לחקת עולם · אין כאן חדוש ושנוי ורבוי , בידיעת הפרטים , והשכלתו ית' מקפת כל הזמנים בציור אחד , והעבר והעתיד ובערך השגתנו , הכל הוה בינוני לפניו ית' · ואם שאין כח שכל האדם להשיג ענין הזה , כי שכל הנברא הוא מוגבל , וציור הידיעה הזאת היא מגדר בלתי בעל תכלית אין לנו לעשות כי אם לשמוע עצה ולקחת מוסר השכל מפי המורה צדק אשר קדש שם שמים ברבים בדרוש זה להודות אליו ית' תכלית קוצרנו בעיון הזה כי לא מחשבותיו ית' כמחשבותנו ולא דרכיו כדרכנו , כי אחר שהוא וידיעתו והשכלתו וכל דרכיו ושלמותיו מתאחדים בעצמותו , אלו השגנו ידיעתו , או רצונו או אחת משלמותיו הכוללים , הייכו כמוהו , והוא נמנע קיים מן השכל והכתוב , השכל מעיד כי תכלית שנדע מה שלא נדע מהותו , והכתוב אומר כי לא יראני האדם וחי · וע"פ בחינה זאת לא יקשה עלינו להאמין שעם ידיעתו ית' כל הדברים , נשארה טבע האפשר וחפשית הבוחר במקומו כמ"ש התוי"ט אבות פ"ג בשם מר"ם אלמושנינו זל"הה שידיעת ה' ית' היא כצופה ומביט העשיה שעושה האדם , והרי אין ראית האדם למעשה זולתו מכרחת העשיה ההוא , שידיעתו ית' היא תמיד בהוה , והיינו כמו דתנן הכל צפוי לשון בינוני פעול ע"ש · כי כאשר לא יספק אחד ממנו לדעת דבר מה יראני בעת היותו ידיעה ברורה , ולא תכריח ידיעתו , הויית הדבר ההוא בעת היותו , כן הוא ית' ברצונו הקדוש ברא את האדם בטבע חפשית שיהיו דרכיו נמסרים לבחירתו אמנם בחירת האדם לאחד מגדרי האפשר , ידוע אצלו ית' אשר אליו כל העתידים הוים , כי הזמן לא יעדיף עליו ולא יגבילוהו , א"כ הוא יודע הכל באופן שלא תכריח ידיעתו ההוה ההוא כלל , וע"פ דרך זה אמרתי דרושי לבאר דברי חז"ל פ' חלק :

שאלו רומיים את ריב"ח מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות ? א"ל תרווייהו מן המקרא הזה שנאמר ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה · ודלמא וקם העם הזה וזנה ? א"ל נקוט מיהא פלגא בידייכו שיודע מה שעתיד להיות · אתמר נמי א"ר"י משום רשב"י מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות שנאמר הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה וכו' · ויש לדקדק בדבריהם , א' מסדר והלכות דרך ארץ וכן קיימו חז"ל אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין משיבין · ולמה שאלו הרומיים שני דברים כאחד ? ב' אחר שריב"ח השיב להם תשובה על שתי השאלות ממקרא אחד , שדרש המקרא לפניו ולאחריו , והוא כלל העשרים שמסר לנו ר"א בנו של ריה"ג , ממקרא שנ' אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה , והרומיים לא קבלו תשובה זאת , והדין עמהם לפי שאין הכרח במקרא שלפנינו לדרשו על אופן זה , ואינו דומה למקרא שנ' אור זרוע וגו' , ששם הכרח הענין מלמדינו שאין אור בלא שמחה ואין שמחה בלא אור , ולפי הנראה הודה להם ריב"ח , איך חזר התלמוד להביא הא דא"ר"י משום רשב"י תרווייהו מן המקרא הזה ? ג' אחר שהשאלה היתה על ב' דברים , וכן אמר בתשובתו תרווייהו מן המקרא הזה , מדוע תפס ריב"ח בלשונו ואמר נקיטו מיהא פלגא · והלשון המדוקדק שיאמר נקוטו מיהא חדא ? ועיין בח"א להרב מהרש"א זל"הה

ונלע"ד שהרומיים במליצת שאלתם (אשר בלי ספק חכמים היו , שאל"כ איך השיבם דבר ריב"ח והלא באמר אל תען כסיל) עמדו על תקוף העיון בעקר הזה שאנחנו בו והשאלה הידיעה אשר עמדו עליה אבות העולם שאם יש ידיעה לפניו ית' ממעשה בני האדם בטלה חפשית הבחירה , ואם אין בחירה , גם עקר הגמול אין לו יסוד נכון , כי האונס במעשיהו אינו ראוי לא לשכר ולא לעונש ולפי שעקר ענין התחיה העתידה לפי הנראה , הנה תכליתה לשלם שכר לעובד כעבודתו בגוף ונפש לזאת כוונו השואלים בחכמה בשתי שאלות רצופות , אשר לפי מחשבותם הן מתנגדות , כי אם הוא יודע מה שעתיד להיות , בטלה חפשית הבחירה והתחיה שהיא ענין הגמול לא תכון ? והשיב להם ריב"ח בחכמתו ממקרא שהביא · אולם לא כוון כלל לדרוש הכתוב לפניו ולאחריו , כי במקום שאין הכרח אין דורשין כן , אבל כוונתו הוא כי אם נדקדק במאמרו ית' למשה הנך שוכב עם אבותיך , יוקשה מאד

אחר

יחוייב שישיג וידע ענין השמיעה׃ והקדים רבינו הקדוש, למוד מן העין אל האוזן, מפני חשיבתו וכן הקדימו דהע״ה במקרא לא יראה ולא יבין שההבנה היא השמיעת אלא שאח״כ בטעכתו במה דחתם וסליק פתח הנוטע אוזן וגו׳ ׃ ואמנם גם הוא גם רבינו הקדוש לקחו אלה השנים מהחושים עם שיש מהחכמה הנפלאה בכל אחד מהאחרים, למה שבאלה כמלא חכמה יתירה ובהם ישיג האדם מה שראוי להשיג ממה שיאות לנפשו והשלמתה, וכמו שניבא ישעי׳ ע״ה בכי דורו השמן לב העם הזה׃ כתן השנה ואמר, והזכיר הכבד ועיניו השע, ובמדות המגונות, אבות הטומאה מהם, הדברים שנופל עליהם ענין הראיה כמעשה הרשעים, ודברים שנופל עליהם ענין השמיעה כדבר אחת הנבלות, והפך בקנין החכמה ומדות המעולות והנכונות, לכן מנו כל ענין בפני עצמו׃

הג׳ הוא ענין עמוק ומליצה נכבדה, דע שהמעיינים הרגישו ספק גדול איך ידע השם ית׳ המציאות כלו מבלי שישיגוהו שום רבוי וחדוש ידיעה? והמורה לדק בכ״א לג׳ השתדל בהתרו כאה ומופלא מאד בדעת נכון ואמתי שמע לשונו: „שאנחנו אמנם נדע כל מה שנדע מפני ההסתכלות בנמצאות ומפני זה לא נוכל לידע מה שעתיד להיות ולא מה שאין לו תכלית, וידיעתינו מתרבות כפי הדברים אשר מהם תושב ידיעתם, והוא ית׳ אינו כן, ר״ל שלא ידע הדברים מלדם עד שיפול בהם הרבוי וההתחדשות, אבל הדברים ההם נמשכים אחר ידיעתו הקודמת המיסבת אותם כפי מה שהם עליו, אם מציאות נבדל, או מציאות איש בעל חמר קיים, או מציאות בעל חומר משתנה האישים כמשך אחר סדר לא יפסד ולא ישתנה, ומפני זה לא יהיה אצלו ית׳ רבוי ידיעות ולא התחדשות ושנוי ידיעה׃ שהוא בדעתו אמתית עצמו אשר לא ישתנה, ידע כל מה שיתחייבו פעולותיו כלם, עכ״ל והנה האפודי כ׳ שהתר הזה לא יספיק רק למינים ולאישים הנצחיים; ועדיין קשה איך ידע השם האישים הבלתי קיימים? ולא הבנתי ספקו, כי אחר שהנמצא בכללו כאיש אחד; מאשר הוא ית׳ ברא הכל מקושר קצתו עם קצתו ע״פ סדר וערך שוה ומוגבל קצוב ומשוער שיתנהג בכללו דרך סבה ומסובב וישמור סוגיו, וישמור מיניו, וישמור אישי כל מין ומין, וישמור כחות כל איש ואיש, עד שבזה הציור יתבאר שהאחד ית׳ ברא הכל מאוחד בסוד שעור קומה כמ״ש כבר, הנה מזה הצד מבואר שאין כל דבר נעלם מאתו ית׳ כי הכל בכללו ובפרטו מתאחד בידיעתו ית׳ מצד השכלתו הסדר הנפלא אשר מצוייר מאתו ית׳, מקפת כל שיצא ויוצא אל המציאות. וזה הוא ידיעת הדבר מצד היותה מעולה שבו, ולזה ידע ה״ית כל הפרטיים מבלי שיתחייב ויתחדש רבוי בידיעתו׃

והנה העולם בכללו יתכן לכנותו בשם ספר ומחברו הוא ית׳ שמו, כי כמו שאיכות ומהות הספר הוא מה שכותב המחבר בו ממה שעולה על לבו ומחשבתו, ומתוך דברי הספר נעמוד על מהות המחבר אם שעצמותו נעלם ממנו ולא ידענוהו ולא ראינוהו מעולם, כן הוא ית׳ במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם כל מה שעלתה במחשבה לפניו הנה הוא כתוב בצויו ורצונו על ספר חקה לחק עולם וספרו העולם ומלואו מספר כבודו, ומעשה ידיו חסדו ואמתו וגדולתו, חכמתו ותבונתו יספרו, ומהם נכיר גדולתו יכלתו והשגחתו עם שעצמותו נעלם ונסתר מעיני כל חי, ואפשר לזה כוון משה רבינו ע״ה באמרו ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, רצה בזה שימחה שמו מכלל המציאות והוא סדר החכמה העליונה סוד תורתנו הקדושה שהיא סוד שמו ית׳ כי על שם פעלותיו הוא נקרא׃ ורבינו הקדוש זל״הה אשר דבר פה מענין ידיעתו ית׳ והביא ראיה ממציאות החושים, למען הסר ספקות וטענות אשר הוקשו למעיינים בידיעתו הפרטיים, אמר שיסתכל האדם וידע שכל מעשיו בספר נכתבים והוא הספר הכולל סדר הטבע והערך, אשר בסדורו הכולל המתאחד בכלל המציאות, הכל ידיעה אחת בלי רבוי ידיעת כלל׃ והמשכיל יבין שבהנחה הזאת נפלו כל הספקות אשר טענו המתחכמים בעזות פנים ובזדון לשער ידיעתו ית׳ לידיעתנו, ולמדוד מדותיו כמדתנו, כי אחר שהסדור הכולל המתאחד נמשכה אמנם מציורו, אשר במכוס השכלת עצמותו ושלמותיו המתאחדים אל שלמיות מוגבלים הוא אמר ויהי

העולם

(רמז ליראה הבאה מגאון ה' והדר הוד ממשלתו) "בפחד ה' ית' ובושתו ממנו תמיד", והוא דבר אחד שבת הרחקת האדם מן העבירה· הסבה השניה בדברי רבינו הקדוש, מ"ש עין רואה· הסבה הג' במ"ש, אוזן שומעת· הב', במ"ש וכל מעשיך בספר נכתבים? ואם תאמר שענין עין רואה, וענין אזן שומעת הכל ענין אחד, כוונה לענין הידיעה שיש להשם ית' ממעשה האדם, א"כ גם עיון מה למעלה ממך להבנת התוי"ט ז"ל· ועיון וכל מעשיך בספר נכתבים, הנם בכללו ג"כ בעיון עין רואה שהוא הידיעה לה' ית' במ"ש המורה במ"ז לשני, על פסוק ימחו מספר חיים, ועל מקרא אמחנו מספרי; גם מ"ש התנא עין ואזן לשון יחיד קשה? ולמ"ש התוי"ט כי לא אדם הוא, יש להשיב הלא דוד אמר עיני ה' אל צדיקיו ואזניו אל שועתם? —

ויראה אלי, שרבינו הקדוש כיון ג"כ להעיר אותנו אל עיון הנפלא שהוא ית' יודע כל הדברים הכוללים והפרטים, ובאופן שלא יתחדש אליו דבר בידיעתם ולא תתרבה ידיעתו בידיעתם, ובאמונת העקר הזה בלב ונפש ודאי שלא יבוא האדם לידי עבירה כי הוא כלל גדול כמ"ש כבר, וע"ז אמר הסתכל בשלשה דברים שממנם תקים ידיעתו ית', על הדרך שקדמו ראש יחוס משפחתו ראש המלכים דוד הע"ה שנדע ונבין העיון האמתי כי אין נעלם מכבודו ית' ואין נסתר מהשגחתו· ויען שהמון העם, חושב מחשבות שלהשיג עיון בפלא ונורא כזה, מהכרח שיהיה להמשיג סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וכח חזק נפלא ונשגב לעלות במדרגות האלה ולא יפול הנופל ממנם; אשר הדעה הזאת מהופכת מדעת התורה האלקית היא בראש מרומים ובפתחי שערים תקרא ותתן קולה באמת וצדק, לא בשמים היא! לא מעבר לים היא! כי אם בפיך ובלבבך לעשותה· כי בזאת באמת נתהללה האמונה בתורה האלקית, שלא באו במצותיה אמונת מתנגדות אל השכל, כי אין בדת משה רבינו ע"ה אמונה ודעת סותר למופת השכל, כי האמונה עקרה בדעת השכל, והחכמה ותבונת השכל הלא היא מתנה טובה מאת הטוב והמטיב כמש"ה כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, וא"כ אם יצוה הוא ית' להאמין אמונת סותרת מופת השכל, הלא הוא יסתור דעת עצמו, ודבר זה בטל ומבוטל בתחלת ההשקפה· אבל תעלומות טעמי המצות אין להם התלות באמונת השכל, רק בעבודת המעשים, על זאת צוהו תלמיד משה רבינו יהושע ע"ה ועבדו אותו בתמים ובאמת, והוא תפס בזה דעת רבו ורבינו באמרו ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת המות ואת הטוב ואת הרע, וכבר באר המורה צדק הבדל ענין טוב ורע מענין האמת ושקר, בשני לראשון, ושמור כלל זה, הטוב והרע נופל במעשי האדם, ויש בכללם ענין אשר רק העלימו פועל הטוב הנמשך, אבל האמת והשקר אין לו התלות רק באמונת השכל, וכל סותר למופת השכל, הוא שקר בהכרח והוא כוזב ומוטעה, לא יצליח השכל המקבלו דרך אמונה וקבלה, וכל חכם באמת ישכיל דרך אמונה בפיו שהוא שליח השכל, ובלבבו יבין בין גדר הסתיר' לתעלומו' חכמ' אשר א"ה בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וגו'· ע"כ הקדים רבינו הקדוש ואמר, למען לא יתבהל השומע ויסוג אחור מהשכיל בעיון הזה, **דע מה למעלה ממך** רצונו בזה שממך ממש, כמש"ה מבשרי אחזה אלוק' יכיר ויתבונן אמות העיון הזה וחלקו לשלש מחלקות·

הא' אמר עין רואה! רצונו בזה על מ"ש דוד הע"ה היוצר עין הלא יביט, כי מהבנתו ית' את העין בלחותיו ומחיצותיו עורות רבות כל אחת מדור בפני עצמה מלאה מוכן להעמיד כח הראות בנקב הקטן החלול והענול אשר סגולתו נפלאה מאד להתקמץ בזרוח אור גדול אל תוכו ולהתפשט אצל אור קטן וחלם מבלי שנות תמונה העגולית, ובמה שיש בכלל בנין העין מן התקון לסגולת הראיה והכוונה לתכלית הראות האם יצייר משכיל בעינו, שזה נפל במקרה? הלא בעין יביט שהוא בכוונת פועל הטוב הצור תמים פעלו, ואם הפועל הזה לא ישיג ענין הראות ולא ידעוהו, איך הכין כלי זה שיבונן בכונה נפלאה אל דבר אשר אין לו ידיעה כלל ממנו?

הב' אזן שומעת, כי במה שהכין כלי האזן במיתריו ולחותיו ועור התוף הדק לתכלית השמיעה

יחוייב

ועוד מבואר הוא שהמצוי המחויב הוא היסוד לכל הנמצאים האחד שקדם זכרו, הוא ג"כ שלם כולל כל השלמות, כי אנחנו רואים ומשיגים מציאות ההשכלה והבחירה והרצון והידיעה בנפשותנו והם משתנים מיום אל יום, ע"כ אין צורת ההשכלה והבחירה והרצון והידיעה בעצמותנו מציאות שאין לה השענה אל נמצא זולתנו, ויש להמצאתם ממציא שהוא משכיל ובוחר ורוצה ויודע, והשלמות הזאת בהשכלתו אין לה השענה לאחר זולתו, כי הדבר הזה א"א שילך לבלי תכלית, ונגיע בהכרח בסוף אל הנמצא המחויב אשר בציורו יודע מציאות השלמות האלה ובחר בהם ורצה שימצאו לפעל המציאות הכללה והוא היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם· וכבר העיר ראש המשוררים דהע"ה על העיון הזה ואמר הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט, היוסר גוים הלא יוכיח המלמד לאדם דעת וכמו שבארו המורה בי"ט ל"ג אמר שם:: וכבר באר דוד פרסם זאת הדעת באמרו (הכחשת הידיעה) ומה שחייב והביא בני האדם לעסוק קצתם את קצתם, והתחיל לטעון ולבטל זאת הדעת ולהגיד שהוא ית' יודע כל זה· אמר: אלמנה וגר יהרוגו ויתומים ירצחו, ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקב, בינו בוערים וגו' הנוטע אוזן וגו'· והנה אמרו ל"ז שמים אנשים ממשכילים שהם תמהים מזה המאמר, שהיה מתחייב לפי הקשו זה, שבורא הפה יאכל ובורא הריאה יצעק· והסתכל אתה המעייך כמה רחקו מן הכוונה הנכונה בהבנת זה המאמר, ושמע ענינה:: מבואר הוא, שכל פועל כלי מן הכלים, לולי שהפעל הנעשה בכלי ההוא מצוייר אצלו, ולא היה יכול לעשות לו כלי, המשל בו שאם לא היה הנפח מצייר ענין התפירה ומבין יאותה, לא היה עושה המחט על הצורה ותכונה הזאת, אשר לא תשלם התפירה זולתה, וכאשר חשב מי שחשב, שהשם לא ישיג הפרטים להיותם ממשיגי החושים, וה' ית' לא ישיג בחוש אבל השגה שכלית, טען אליהם במציאות החושים ואמר, אם היה ענין השגת הראות נעלם מהשם ולא ידעוהו, איך הכין והמציא זה הכלי המוכן להשגת הראות? ואם ענין השמיעה נעלם מהשם ית' ולא ידעוהו, איך הכין האוזן המוכן להשגת השמיעה? עכ"ל, והרחיב באורו הנקידה שער ע"ט בתתו הבדל בין המעשים אשר הם הכנת החומרים, ובין אשר הם נתינת הצורה ולא בקש מהפטים שיהיה בו תועלת המחט, לפי שאינו רק מכין החומר לקבל הצורה המושכלת בנפש האומן, ומזה כבר יהיו המולידים בנות ובנים כאחד הכלים הנמצאים ביד האומן להכין החומר ולקרבו אל קבלת צורתו, כזורע חטה ושעורה, והצורה באה מאתו יתעלה כמו שהיא מצויירת אצלו והיא תוציא כלי למעשיהו· ומעתה טענת המשורר חזקה שאמר, שסגולת הראיה והשמיעה ועניינם חוייב שתהיה מושכלת אצלו ית' בעצם ודאשונה, גם בורא הפה והריאה ושאר הכלים בהכרח ישכיל צרכם ותועלתם בענין האכילה והצעקה וזולתם, אם שהוא בעצמו לא יאכל ולא יצעק, הנה הוא מאכיל ומצעיק ע"י ציור האכילה והצעקה המושגת לו בציורו כמו שהאומן החכם ממציא הרחיים, הוא אינו טוחן, ומטחין ע"י צורת הטחינה המושכלת בנפשו

ויש מקום להמליץ העיון הזה יותר מורחב בדברי רבינו הקדוש זל"הה אבות רפ"ב: „הסתכל בג' דברים ואי אתה בא לידי עבירה· דע! מה למעלה ממך! עין רואה!! ואוזן שומעת! וכל מעשיך בספר נכתבים!" הנה בכללו מונה שלשה, ובפרטו אתה מונה ארבעה? האחד מ"ש דע מה למעלה ממך, והוא בלי ספק סבה עצומה להרחיק הרעות כלן, כמ"ש התוי"ט בחן שפתיו: „שאם חלש למעלה וגבור למטה אימת החלש על הגבור וכ"ש כשהגבור למעלה, וממך, לא רחוק אבל למעלה ממך ממש כענין שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד" וחן חן להתוי"ט זל"הה שבא להועילנו בנועם באמיו, אבל לפי כונתו, הנה מאמר הזה כלל גדול בתורה ואהבת ויראת האל ית' כמ"ש המורה נרק בנ"ד לשלישי ומרן הקדוש הרמ"א הביאו בראשית הלכות חיי' „כשישים האדם על לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמו שנאמר, אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה'! מיד יגיע אליו היראה והפחד" (רמז ליראה הבאה מנפש החיונית) , וההכנעה.

(רמז

ויותר יש להתאונן במר נפש על אשר רבים התירו לנפשם לדבר בתוארים האלה (והם כת הדרשנים בדרושם) בפרהסיא לאזני אנשים ונשים בגזרה שוה שדעתם קלה, בלשון אשכנזי דברים שאסור לשומעם — ואסור להעתיקם. ואחשבה שעל זאת נאמר (ישעי' י"ד) יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר. אשר המקרא הזה כלו מקשה, מה טעם ההגשה האמורה? ואיך יסובב ממנה עונש העדר החכמה וסתר הבינה? ע"כ אני אומר (לדעת האומר שנוסח קריאת נגש בשין עיין ברד"ק שם) שכוון במליצה זאת בפעל ההגשה, אל הקריבה אליו ית' יותר מהראוי ובאופן בלתי ראוי כענין המליצה בל"א [צו נאהע טרעטען] שתאמר על מי שמקל כבוד זולתו. והנה אמת שפעל הגשה בלשון עברי יאמר על הקריבה אל המוגש ממש, כאשר מלאכו "גשה נא ואמשך בני". ולפי שקרוב ה' לכל קוראיו בלב שלם, הנה המתקרב אליו ית' בתפלה בלתי נכונה ומכ"ש בקריאת תוארים בלא לב, הלא הם מבזים כבוד הי"ת ויאמר עליהם שהם נגשים אליו הגשה בלתי ראויה בערך כבודו ית'. ויתורגם לפ"ז המאמר יען כי נגש העם הזה, [ווייל דיס פאלק מיר צו נאהע געטרעטען] ופירש דבריו באמרו בפיו ובשפתיו כבדוני, ולבו (הוא ההבנה) רחוק ממני, שהם מתוארים תוארים בלי הבנת הלב ואם אין בינה הבדלה בתוארים מכין, ע"כ במדתם יענשו בהעדר החכמה. ובפירוש נאמר וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרץ בם ה'! ודוד הע"ה אמר: אשגבהו כי ידע שמי, והוא המבין הוד והדר פעולותיו אשר הם מלבושי כבודו כטעם זמרו כבוד שמו, שימו כבוד תהלתו, אמרו לאלקים מה נורא מעשיך (המבין יבין השנוי העצום במאמר הזה כי נורא לשון יחיד, ומלת מעשיך ביו"ד הרבוי? והיה צודק לכאורה שיאמר מה נוראים מעשיך, או מה נורא מעשך? אולם עם מה שאמרנו זה פעמים שלש, שכל המציאות בכללו הכולל מלאכים אלף אלפים ישמשוני' ולגדודיו אין מספר, הוא מקושר ומחובר ומדובק יחד עד שהוא כלו כאיש אחד כי נעוץ ראשו בסופם דרך סבה ומסובב עד אשר יגיע גבוה מעל גבוה לשומר עליהם ה' צבאות שמו, נכון ונעים מאד המליצה הזאת מה נורא מעשיך ותאר הנורא מורה על התאחדות הגדולה והגבורה שהוא כלל המציאות כאשר הערכנו בחרוז ב') ועל האיש היודע שמו אמר יקראני ואענהו, ובחרוז ו' נדבר עוד מזה. והמורה בנ"ג לראשון האריך בענין זה אשרי שומע אמריו כי נעמו, כי בבאורו לתוארים שנמצאו בספרי התורה והנבואה על צד ההשאלה להסביר לאוזן שומעת, נראה אור גם בספרי החכמים הראשונים אשר באו בסוד עולם המושכל.

ודע שהכנויים כוללים ג"כ כל השמות הקדושים שאינם נמחקים שהם ממאמר המצטרף, ועיין במורה בנ"ב לא', כתב: מבואר הוא בתחלת העיון שאין שום הצטרפות בינו ית' ובין ברואיו, מאשר סגולת המצטרפים ההתהפך בשוי, והוא ית' מחויב המציאות, ומה שזולתו אפשר המציאות, וא"כ אין הצטרפות נופל כלל וכלל ע"ש. והנה השם הנכבד המיוחד באמת איננו תאר נגזר מפעולה משותפת לזולתו, כי אע"פ שיורה על המציאות, הנה הוא מורה על מציאות המחוייב היה הוה ויהיה תמיד שענינו המציאות הקיים ועומד עמידה שאין בה סמיכה אל נמצא זולתו, והוא היש העצמי הנצחי הבלתי משתנה, וכל הנמצאים זולתו נשואים על נמצא אחר והכל חוזר אליו שהוא הסבה הראשונה לכלם בשמות קרא ויעמדו. וכיון שכן אין ערך וקצב שעור ודמיון בין מציאותו ית' למציאות זולתו ע"כ אמרתי בשירי וכנויו נשאלים, אבל שם המיוחד ית' איננו כנוי ואיננו מושאל ואיננו מצטרף כלל וכלל.

חרוז ה' הנמצא המחוייב האחד הקדמון הנבדל מכל צורה הוא משכיל ויודע כל ומשגיח על כל ברואיו בכלל וביחוד לשומרי בריתו ונוצרי עדותיו. כי הוא בהכרח שלם בתכלית השלמות והשכל והבחירה והידיעה הם שלמיות, והעדרם הוא חסרון. ואם ח"ו יצוייר שנעדרה ממנו אחת מאלו השלמות, הנה יצוייר היותו משתנה, כי הלא יצוייר בשכל מציאות מחוייב בעל השלמות כלם, והנה אם יצוייר השנוי במציאותו, הנה הוא מציאות מקרי, וכבר הנחנו היותו מחוייב המציאות.

ההשכלה אשר היא ומשכילה אחד גמור, ואז יכנס לכפסך מליצתם שתקנו להתפלל לפניו (תקוני שבת) יהא רעוא מן קדם עתיקא קדישא דכל קדישין טמירא דכל טמירין סתימא דכלא, (הוא כנוי לאין סוף ית' שמו אשר הוא קדוש בכל מיני קדושות ואין מחשבה ורעיון אשר ישיג אותו), דיתמשך טל"ז ע"אה מיני"ה, (הוא מליצה לסוד השפע אשר הוא אור הגנוז לעתיד לבא) "למליא רישיה דזעיר אנפין, (כבר באר לנו יה תורה לדק בל"ז לראשון שבפנים יאמר על המציאות, וארוך אנפין כנוי להשכלתו ית' המציאות יותר שלם ממה שהוא עתה מפני שאין העולם כדאי, וזעיר אנפין הוא כנוי להשכלתו במציאות הנגלה בשלמות מוגבל), ולהטיל לחקל תפוחין קדישין בנהירו דאנפין. (רלונס בזה שיתוקן תכלית הבריאה שיהיו הכמלאים הראויים לשלמות בסוד עליית הנגלות על מתכונתם במציאות האור הגנוז) ולפי שלא ח"ו מקולל רוח כדיבתו ית' הנביל הוא ית' את המציאות בעולם הזה וחסר מקלת הכמלאים שלמותם, רק מפני שטבע המקבלים אינם ראויים לזה ותתבטל ההנהגה בדרך הכלל ללכת דרך יחוד פנים בפנים שהוא קשור הכמלאים להיות כלם פועלים ונפעלים בסוד זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם, כי היות כל הכמלאים קשורים ודבוקים יחד כקרסים לשלשלת עד הכל להיות אחד בסוד שעור קומה, אבל לעתיד שיתוקן טבע המקבלים תהיה ההנהגה בסוד אבא ואימא עלאה, ועפ"כ לא תופסק האחדות והחברה בין הכמלאים, אמרו עוד (בתקוני שבת לשחרית) רבו יתיר יסגי, לעילא מן דרגיה, ויסוב בת זוגיה, דהוית פרישא. והוא מובן. ואחרי הקדמתי לפניך את זה והעקר הכלל הגדול, שכל מה שנאמר בספרי הראשונים מחכמי האמת ממציאות עולם האצילות, והכנויים שהכינו בעולם העליון, הוא אמנם מאשר מלאו ברוח חכמתם, שמציאות העולם הנגלה יצא מאור ההשכלה אשר הוא ית' אמר ויהי. ולכל בחינה כוללת אשר מלאו בעולם המציאות הנגלה, אשר יסודה מהשכלתו ית' הבחינה הזאת שתהיה באופן זה, הכינו להשכלה ההיא שם מושאל (אשר באמת הוא שם משותף גמור, יען כאמר על שתי עצמיות אין שתוף ביניהם בענין מן הענינים. כי השכלתו ית' הוא עצמותו אשר לא יושג, ועצמות הכמלאים מושגים) ולא ח"ו שיהיה איזה כמלא חוץ ממנו והשכלתו ית' בעולם האצילות. אז תלך לבטח במליצתם, עם שיתד בל ימוט לעולם הוא מה שנאמר: והוא בשירי

דרוך נבדל מכל צורה. הכוונה בזה, שהכמלא המחוייב האדון האחד הקדמון, אין לו קצב וערך וגבול ודמיון ושום משיג ממשיגי החומר ותואריו. כי הדבר המחוייב מעצמותו, הוא בלתי משתנה, והבלתי משתנה לא יקבל התוספת והגרעון והתמורה, וכל גוף יש לו מקראות האלה א"כ הוא ית' אשר הוא מחוייב במציאותו והוא יסוד כל הכמלאים, אין לו משיג ומקרה ותאר ודמיון ממשיגי הגוף כלל, והרבה חשו חז"ל על העקר הזה, יען המון העם נוטים אחרי פשטי הכתובים המכנים אותו ית' בתארים ע"ד דברה תורה כלשון בני אדם והיה זה לגורם גדול להסיכם דעת עליון, ע"כ אמרו לההוא דנחית (ברכות פ"א) והרבה בתוארים סיימתינהו לכולהי שבחא דמרך? השתא איבהי תלתא אי לאו דאמרם משה ואתו אנשי כה"ג ותקנוהו וכו' ומסיק לך דומיה תהלה ע"ש, ובן אמרתי בשירי שהיותו ית' נבדל מכל צורה, באמת לו דומיה תהלה ושירה. ולבי עלי דוי בראותי בעוניני שרבו, אשר כשארנו מעט מהרבה כפזיים ובפרדים, איש הישר בעיניו יעשה ואין גודר גדר ואין מי יעמוד בפרץ שפרצו והרסו גבול שגבלו ראשונים, כי הם ז"ל קימו וקבלו מה שגזו חז"ל שאין מוסרים ענינים העומדים ברומו של עולם אלא לגבון ודאשי פרקים בלחישה, ועתה באו בה זרים וחללוה ממש (כי פרוד הדבקים עושה חלל כמ"ש בזוהר על, פסוק מחלליה מות יומת) שהדפיסו דברים האלה לחלקם ביעקב ולהפילם בישראל, ולא על אלה המתפללים וקוראים בדברים האלה ואינם מבינים אפילו פי' המלות אני מצטער כי על אלה נאמר רחמנא לבא בעי וכוונתם רצויה, אבל יש אשר מבינים פירש המלות, אבל אין בהם כח לעשות חיל לעמוד על כפשם להבין גדר הנבדל וההשכלה, אשר בקראם הדברים האלה מתגבו בורות בשברים ומחרפים ומגדפים את אלקי ישראל האחד השם ז' ויעשו להם אלקי' רבים וגורות משונות,

ויותר

בשעת מעשה שלא לבטל פנת הבחירה, כי אם היה לצדיקים רק טוב ושלוה, ולרשע רע יבוא לו מיד בעבר על מצות אלקיו, היה זה קרוב לשיהיה האדם מוכרח במעשיו, כי מי פתי יראה ברע אשר ימצא אותו ויבחר בו. ומאשר שבאלף השביעי תהיה ההנהגה ע"פ ההשגחה לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, יפה שאל: אותן שנים צדיקים מה הם עושים? רצונו לומר מה יהיה ערך מעלתם בעשותם הטוב, כי כמעט שבטלה בחירתם? אולם באמת עוד יש בחינה להבחין בין עובד ה' מאהבתו אותו בבחירת שכלו ועיונו, לאשר עבדו לקבלת שכר, בשמחת העובד שיורה על הקנין השלם שקנה בעיונו היות דרך זה טוב בעצמו, וזה המליץ במ"ש הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים, שהוא משל על הזהיזות לעשות הטוב ועל התחזקות' להנביה עוף על פני מי העיון בהשגות ככבדו' וכפלאות אשר ישפיע הוא ית' להולכים בתמים. ואמר עוד ושמא תאמר יש להם צער במה שעכ"פ נתבטל מהם מעשה הבחירה החפשית בפועל ת"ל וקווי ה' יחליפו כח, ירצה שבאמת בהשגתם הנפלאה יעלו מחיל אל חיל ויעבדו את ה' לא לקבלת שכר השפע בעוה"ז רק לאהבת גדולתו ית'. ואם תשכיל בדברי הנביא ישעיהו ע"ה, אשר מתוכם דרש התנא דבי אליהו ז"ל שעתיד לחדש עולמו, והם מאמרו ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, תמצאם מסכימים למה שכתבנו. כי הלא שם אמר הנביא והאלילים כליל יחלוף ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו וגו' מפני פחד ה' וגו', הנה שמש בלשון ביום ההוא אצל המאמר ונשגב ה', ואצל המאמר ישליך האדם, מורה באמת שהכל ענין אחד וזמן אחד זה הנראה לעניות דעתי בהסכמת דברי המורה לדק עם דברי חז"ל בעלי התלמוד. ואולם דעת האומר וחד חרוב, שאם גם המורה למד מדבריו שהוא עדיה בהמשך הזמן, מכל מקום לשון חרוב לא יולדק, כי אדרבה אותו הזמן יהיה העולם יותר בשלמות מאותן שית אלפי שנין. והמורה כ' עליו שהוא דעת יחיד. אבל לי נראה שהאומר הזה כוון ג"כ למ"ש אתכם שמש במלת חרוב כאשר שמשו במלה זאת חכמי האמת בקראם המציאות שעלה במחשבה ולא יצא לאור המציאות רק כשאר מושכל אצלו ית' עולם החרבן דכתיב ביה ונהר יחרב ויבש. וכן פי' הקורדוואירי ז"לה מאמר האומר שהיה בורא עולמות ומחריבן ואתה דע, שמלילת חכמי האמת שאמרו על העולם החרבן שנשבר כי לא ראה איש את אחיו והיה היחוד בסוד אחור באחור וחכם באחור ישבחנה, ובתר תקוני לאו הכי הוא, דבתר תקוני אתקריין ריעים דלא מתפרשין והיחוד פנים בפנים, כונו למה שאמרו במליצתם הזכה. והנחה כי באמת היה מושכל לפניו ית' אשר אין נסתר מנגד עיני חכמתו כל דבר, שיש בכלל המציאו' איזה כמלאים פרטים, אשר בחקם לקבל שלמות יותר, אבל עי"ז יתפרד החבילה ביניהם ובין שאר הנמצאים ולא יהיה שוב המציאות בכללו כליל שלמות באחדות כעוץ ראשו בסופו ותכליתו בראשיתו ובהפר' חבל הכוסף הזה, לא יהיה מקום להשכיל בפעולותיו ית' חכמתו וגדולתו, כי אם לא יומשך ההנהגה דרך סבה ומסובב איזה מקום חכמה להכיר מה רבו מעשיו ית' אשר כלם בחכמה עשה? משא"כ במציאות העול' כאשר יצא לפועל הכל שב אל מקום א' פנים בפנים דרך סבה ומסובב בסוד כל מה שברא הקב"ה זכר ונקבה בראו, ולמושכל זכר ונקבה אשר השכיל הוא ית' כנו החכמים אבא ואימא עלאה שמור זה הכלל שבעולם האצילות הוא סוד ההשכלה אשר הוא ית' גוזר אומר על ידם ויהי, כאשר הראת בחרוז הקידם, ותבחין מה שאמרתי בחרוז זה, שבאמת השכיל הוא ית' מציאות איזה ענינים פשטים מפרטי המציאות יותר בשלמות ממה שהם הוים עתה, רק שגנוז ההשכלה ההיא ולא הוציאה למציאו' הנגלה עד לעתיד, שיתוקן טבע הבחירה לאדם לעלות הבינונ' אל שלמותם הלא אז תתוקן תכלית הבריאה אשר נדברעוד מזה בחרוז י"ג בס"ד. כענין ההוא דת"ר עתידה א"י שתעלה גלוסקאות (וההשכלה הזאת בסוד עולם האצילות כנו חכמי האמת במליצת חקל תפוחין קדישין) תבין שסוד ההשכלה בהנהגת העולם לעתיד לבא שיתוקן האדם בכל כחיו, ויהיה ראוי לקבל השפע בשלמות מבלתי אשר יומשך מהשפעת השפע קלקול הנכורות שהוא ג"כ מליצה לקשור הנמצאים דרך סבה ומסובב עלה ועלתו, כנו הם ז"ל אבא ואימא עלאה ולפי שהאור הזה טמור וסתום בהשכלתו, וסוד ההשכלה לו ית' בהנהגת העולם כאשר הוא עתה במציאות קראו אבא ואימא תתאה, אבל הכל בסוד

בעולם מחוייב לא יוצדק התאר מקום שהוא מקיים כי גם הוא מתקיים על ידם, ולכך בחרו חז"ל לשמש בתאר הזה שהוא מורה על יסוד האמונה שהוא לבדו היסוד הקיים במציאות עצמו ומקיים הכל ברצונו · ואנחנו כוונתנו בשיר הזה לפאר לרומם שמו ית' שהוא קדוש בכל מיני הקדמות איך שיובנו לפי גדולתו מלא כל הארץ כבודו · וכבר קבלו חז"ל ז' דברים קדמו לבריאת העולם כדאי' בנדרים פ' אין בין המודר (וענין הקדימה לשבעה דברים האלה הוא ג"כ מענין מ"ש למעלה לענין קדימת סדר זמנים, כי אלה השבעה הם מכוונים לשלמות התכלית בהנהגת העולם ע"פ סדר הטבעי והנסי ועיין תוס' ורשב"א שם) והם נקראים ראשונים לכן כלל שמו ית' ראשון לראשונים :

ומלבד שתשוקת כל בעל שכל תמידית להשיג שמו ית' ע"פ פעולותיו והנהגתו ויוסף אומץ להגביה עוף בהשגה בזאת אשר היא מקור מים חיים לא יכזבו מימיו וראוי לתאר אותו ית' שהוא תכלית כל רעיונים כוונתי ג"כ למ"ש חז"ל שית אלפא שנין הוי עלמא וחד חרוב וכבר כ' המורה בכ"ט ל"ב שאמרו וחד חרוב יורה על המשך הזמן, וראוי שיובן· שאם גם רבו מחז"ל שהשמים וארץ עתידים לבטל, ענינו שבאלף השביעי אז יתגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כבודו וגדולתו כי אז יהפוך אל עמים שפה ברורה לעבדו שכם אחד כי תהיה עקר הנהגת העולם ע"י ההשגחה הפרטית מרכבת המשכה המיוחדת לשומרי בריתו לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד וחקות שמים וארץ שהוא כנוי לסדר הטבע אשר לא תשקיף בין עובד אלקים לאשר לא עבדו בהשפעת השפע תהיה בטלה· ולא תחשוב שמהלך הכוכבים וסדורם יבטל חלילה, כי עצת ה' בחכמתו לעולם תעמד, אבל השפעת טל שמים וברכת הארץ מתהום רובצת תחת ישובה לטובה לאוהבי ה' ולשומרי בריתו, ובזהו דת"ר שלהי כתובות יהי פסת בר בארץ בראש הרים, עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים ושמא תאמר יש צער לקוצרה ת"ל ירעש כלבנון פריו, הקב"ה מביא רוח מבית גנזיו (מאשר זכרתי כבר בחרוז זה ד"ה ובחרתי מסוד עליית הנצוצות תבין מליצת רוח מבית גנזיו להשלם מציאות איזה פרטי המציאות בשלמותם יותר ממה שהם היום עתה לפנינו כסוד אור הגנוז שאין העולם הזה כדאי להשתמש בו) ומנשבת עליה ומשרה את סלתה ואדם יוצא לשדה ומביא מלא פסת ידו וממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו עכ"ל ולא יסופק לאמר שיהיה זה למי שאינו ראוי, רק אל השלמים הראויים· ובפרקי ר"א איתא ונגולו כספר השמים והארץ כבגד תבלה כאדם שפושט טליתו והוא מקפל אותו וחוזר ולובש אותו כך עתיד הקב"ה לקפל את הארץ כבגד וכאמר כלבוש תחליפם ויחלופו, שזה יורה ג"כ שתהיה שנוי לטובה בחקת שמים וארץ, כקפול הבגד שבמשל שהוא לנערו מאבקת עפר אשר עלה עליו, אבל הבגד ועצמותו ישאר כמקדם· ומה נעים לאזן שומעת משל ונגולו כספר השמים, כי בגלילת הספר, עצם הספר לא ישונה, אבל תפור הדברים שבתוכו ישונה וכן עתה הן אמת השמים מספרים כבוד אל למי שעיניו פקוחות בחכמה, אבל לעתיד ע"י שנוי מהלך הטבע בהשפעת מגד תבואות שמש ביתר שאת לעובד אלקי אמת והולך בדרכיו אז יפוקחו עיני עורים וכלם כאחד אחד לא נעדר יבינו פועל ה' ביתר עוז והוד והדר · וכן בפ' חלק תנא דבי אליה מה קדוש לעולם קיים אף צדיקים לעולם קיימים, וא"ת אותן שנים שעתיד לחדש בהם את עולמו שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, צדיקים מה הם עושים? הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטים על פני המים, ירצה מדבריו, שגם דעתו שלא יהיה הפסד כללי, וכבר קבלנו שאין משיבין על ההקש, והרי הוא אומר קדוש יאמר לו : והנך רואה שדברי השלם האלקי הזה צריכין ביאור, כי מה זו שאלה צדיקים מה הם עושים, צדיקים האיך ואנה יתקיימו ויהיו היה לו לשאול? ורש"י ז"ל נרגש בו וכו' בפרושו, צדיקים היכן הם כיון שאינם נקברים בארץ עכ"ל ואין פרושו מכוון בדברי המאמר, ולפי דרכנו יובן כונתו וזה דע שהספק הגדול אשר עמדו עליו הנביאים והחכמים, מדוע צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, באר התירו שלמה המלך ע"ה בקהלת (ח' י"א) אמר אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה, ע"כ מלא לב בני האדם בהם לעשות רע, ירצה כי הסבה שלא נמשכה הפורענות והעונש המתחלה ממעשה הרעה

בשעת

על האור הגנוז, ראה שאין העולם כדאי להשתמש בו, (ומ"ש והבדילו לעתיד לבא, יבואר לקמן בחרוז זה ובחרוז י"ג גם י"ד) ולכונה זאת המליצו חכמים באמרם: עולם החרבן, שברי כלים, כי באמת הכל מושכל לפניו, וכמו שבאר העקדה דברי המ"ר שהי' בורא עולמות ומחריבן, כי ידיעתו ית' המקפת כל גדרי האפשר אשר היה יכול להמציא העולם בזולת הסדר הזה אשר יצא לפעל הנגמר גם הוא יקרא בנין, אבל גזרת המשפט והכרעתו יצא לאור והוא קיום העולם אשר יצא וחרבן שאר העולמות. וכן תארו החכמים האלה ואמרו במליצתם שסוד שברי כלים הם יסודי הקליפות, כי באמת תאר הקליפות להם על הדברים הפרטים שהיה אפשר מציאות' באופן שלם יותר, וכחסר משלמות', החסרון הוא כדמות קלפה. ע"ז המליצו ג"כ ואמרו שהם דמעת העשוקים ואין להם מנחם, כי אם ע"י בחירת האדם השלם אשר המשילו הוא ית' במעשה ידיו להשלים עצמו ולעלות ממדרגה למדרגה ולהשלים גם זולתו ולבררו והוא בוונת עליית הניצוצות, ועם נבל ולא חכם אשר רגליהם יורדים מות בבחירתם משפילים הוד שלמותם ומורידים הניצוצות. ור"ע וחבריו ע"ה אשר מסרו נפשם על קדושת שמו ית' לאהבה את השם הנכבד שחותמו אמת, אמרו עליהם במליצה כך עלה במחשב'. רצונם שכך היה מושכל לפניו ית' מציאות אדם שלם, אבל לא גזר רצונו ית' שיצא כן אל המציאות רק ההכנה והיה כל מבקש השם להשלים עצמו בבחירתנו לחזות בנועם אשריהם ואשרי חלקם שמוסיפים כח בפמליא של מעלה — וראה נפלאות הנה החכם סקראט היוני, לא מבני ישראל הוא ואעפ"כ מאשר מסר נפשו לאהבת האמת וקבל על עצמו גזרת מיתה, תארו הגאון ר"י אברבנאלי (אשר ידענו תוקף גדולתו בחכמת התורה ומי יפאר גודל פארו בענוה ויראת חטא) בשם סאקראט האלהי! אשר לא תאר בתאר הזה שאר החכמים שהזכיר (עיין במשכה תורה אשר לו בפרשת היבום) כי לא המדרש העקר אלא המעשה. ועפ"ד המליצה התאר הזה הוא עצמו כוונת המליצה במ"ש מוסיף כח בפמליא של מעלה עם שההבדל רב, כי אין דבר וען בלי חלוף מדרגות.

והגם שהוא ית' חלילה לחשוב שיתקומם במקום, כי המתקומם הוא בעל שיעור ותמונה מוגבל ומוקף במקום ההוא, וכל זה אי אפשר בגדר המחוייב במציאותו, כמו שיבוא בחרוז ד'. הנה מצאנו לחז"ל כנו אותו ית' בתאר מקום, וכבר עמד ע"ז העקדה שער מ"ח. ואני מצאתי מי שהקדימו במדרש ב"ר פ' ס"ח, א"ש, ויפגע במקום, מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקורין אותו מקום? שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו. והלשון בשאלה, גם בתשובה כפול, בשאלה הי' די שיאמר מפני מה מכנין, או מפני מה קוראין, ולא שוה לו עד ששאל על שתיהן, ומה טעמו? אמנם כוון לשאול שני דברים, האחד על התאר מקום איזה יחס לו אליו ית'? והשני, הנה החכם א"ע בקהלת על פסוק ע"כ יהיו דבריך מעטים כ' (והדעה הישרה תסכים עמו) שאף שנמצא שיתואר ה"ית ע"ד דברה תורה בלשון בני אדם בדרך השאלה, מ"מ לא יתכן לשמש בתוארים אלה דרך שבח תהלה ותפלה, היתכן לומר ברוך אתה אדיר, מאשר המשל אומר כאריה ישאג ע"ש וספק זה הוקשה לבעל המאמר שהורות הוא על הכנוי עצמו כמ"ש העקדה דמה לי מקיף מה לי מוקף? ויותר יפלא על ששמשו חז"ל בקריאת שמו ית' דרך תהלה לאמר ברוך המקום מה שלא עשו בשאר התוארים לשמש בהם דרך שבח? והתיר שתי הספקות, בלשון התשובה שנראית ג"כ כפולה, שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, שהוא שפת יותר, כי פשוט הוא שלא יתהפך המקום במתקומם? אבל הורו לנו שבוונת תואר מקום אינו כלל מענין מאמר האכה, כפשטות הוראתו, אבל הוא שם במשקל מזון שענינו מזין אחרים, כן כאמר תאר מקום עליו על שהוא יסוד הכל המקיים הכל במאמר פיו ורוח רצונו, ולפי שגם אריסטו יאמין שה"ית יסוד הכל אבל יאמר שהעולם מחוייב, ולא ימצא הש"י זולת העולם, א"כ לפי דבריו לא יוצדק שם מקום עליו לבדו, כי גם העולם מקומו, כענין המצטרף, ע"כ הוסיף באור ואמר שאין העולם מקומו כי באמת לפי אמונתנו העולם מחודש, והוא הנבדל בתאר המקום לו ית'. כי אם

העולם

החסד והדין באחדות גמור נורא תפארתו · כאשר תקנו אנשי כנ"ג בברכת אבות והחזירו עטרה ליושנה·

ולא אוכל התעלם מדבר עוד בענין הנכבד הזה, על אשר שמעתי בשם חכם אחד ר' למודי, מפקפק על דברי המדקדקים שאמרו שהשו"א אין לו דין תנועה, רק הוא נסמך אל התנועה לפניו או לאחריו, מאשר ראה בדברי המקובלים שאמרו, מדת וספירת הגבורה מתוארת בכנוי שם הו"יה כלו נקוד שוא? והנה החכם הזה לא שמר ברית חק הסתירה· כי אם היה באמת שיש סתירה מדברי זה לזה, מי נדחה מפני מי? הסתום, או המפורש וטבע המבטא מסייעו? אבל באמת חן חן למליצה הזאת שהורו לנו בזה שבאמת אין הויה בעולם שיהיה כלו כליל מפחד הדין רק הדין נסמך תמיד אל כללות החסד אשר עולם חסד יבנה כי אל טוב וסלח ה' ע"כ יורה חטאים בדרך · וזה לך לאות נאמן להבין על דרך זה כל המליצות והתארים שנזכרו בתאר אדם דאצילות, כי כלם מורים על הנהגות מיוחדות מפעל ה' ית' אשר פעל ועשה לכבודו · בעולם הנגלה שיצא למציאות ולכל פועל השכלה לאל דעות, ועל שם פעולותיו הגא מקרא, אז תלך לבטח דרכך·

הדרוש ג' ראשון לראשונים, הנמצא המחוייב במציאותו. האחד הנורא אשר הוא אדון ממציא ומקיים:

כל הנמצאים כמו שקדם, אין לו התחלה בזמן מן הזמנים אשר נוכל להגביל זמן עת ומועד לתחלת עניינו, כי אם נגביל להתחלת מציאותו זמן, היה הוא ח"ו נעדר טרם היותו; וכשהתחלה מציאותו לא ימנע מחלוקה; או שתאמר שהי' נמצא מן האין, או שתאמר שהוא נשען ונסמך מנמצא אחר קודם לו הנותן לו תשועת המציאות· הפן הראשון הוא טעות מורגש, שמן האפס והאין לא יהיה דבר קל, ואף כי המצוי השלם בתכלית השלמות· והחלוק' השניה שתאמר שהוא נמצא מנמצא אחר הקודם לו, נשאלך על הקודם אם גם מציאותו נשוא על נמצא זולתו, וזה אי אפשר שילך לבלי תכלית יען הדברים שאינם נופלים תחת הזמן, שיבוא זה אחר סור זה א"א שילך לבלתי תכלית, ובהכרח נעמוד בסוף להאמין מציאות המחוייב בעצמותו והוא אלהינו ואין עוד ואפס זולתו הוא ראשון וקדמו לכל דבר אשר נמצא·

ובחרתי בתאר ראשון, יען שלש קדימות הן, במעלה, בזמן, ובמקום· ועל שלשתן הונח שם ראשון במעלה, אמר הכתוב ראשון הוא לכם, בזמן, א"ה מלבד הרעב הראשון, במקום א"ה את ילדיהן ראשונה· והיות האדון האחד הנורא שלם בכל מיני השלמות עד אין סוף וראשון לכל המעלות, מבואר מגדרו, כי אם נניח שאינו שלם בתכלית השלמות, אפשר לצייר מציאותו בשנו לשלמות היותר כולל, וגדר מחויב המציאות נמנע הציור בשכל השתנותו· והנה הגם שהוא יתברך נבדל מענין הזמן, הזמן לא יעדיף עליו ולא יגבלוהו, מצאנו לחז"ל בב"ר אמרו, יהי ערב אין כתיב אלא ויהי ערב מלמד שהיה סדר זמנים קודם· ודברי השלם הזה, המורה בל' ל"ב חשבו לזר ומתמיה אבל דבריו ערבים לאוזן שומעת, שמורה על החדוש ברצון ושיעור הוא ית' בחכמתו הנפלאה להמציא המציאות כלו אחר שלא היה על צד היותר שלם שאפשר בחק כל נמצא ונמצא בערך אל המציאות הכללי ושלא נפל שום חסרון באשר חשב להיות, כאשר יזדמן לפועל בעל שכל וכח מוגבל, אשר אין חכמתו מקפת כל הצדדים האפשרים, ויכול להיות שעם כל תשוקתו עיונו וזריזותו ויגיעו להוציא כלי למעשיהו מ"מ יפול חסרון בצד מה אשר נעלם ממנו, לא כן הצור תמים פעלו בתכלית התמימות והשלמות כי כל דרכיו משפט שלא יעשה דבר עד אשר ישפוט בחכמתו לעשותו ע"צ הנבחר אצלו, ובזה אין ספק שיבחר רק בטוב כי הוא אל אמונה צדיק וישר וטוב, ולפי שסדר הזמנים הם דרכי התנועה אשר אליהם מיוחסים כל חלקי ההנהגה והמציאות היה מצוייר אצלו בחכמתו ומשפטו אשר גזר אומר ויהי אור המליץ האומר, שהיה סדר זמנים קודם· ואתה דע! שאינו רחוק מהשכל לחשוב ש הי' איזה דברים פרטיים מהמציאות הכולל, אשר היה אפשרות מציאותם יותר שלם ממה שהוא הוה עתה, אמנם אם היו הנמצאי' ההם יוצאים במציאות הנגלה בשלמותם היה נפרד חבל ההשתלשלות במציאות הכולל, והוא שאמרו חז"ל

בחתיה ופעולותיה וקצת מן השלמות הנמצאות בה מוגבלות. ותבחין לדעת מה נמצא מן השלמות והטוב. ומה נמצא בה חסרון ומעות. אז תכנע ותבין היות גם שלמיותה מוגבלות ומעורבות עם חסרונות הרבה. וההכנעה והיראה הזאת תהי לה לעזר לדעת אפשרות העלם שאינו מוגבל כמותה והוא יותר שלם בתוארים כשגבים ויותר נפרד מן החסרון, עד שתגיע אל השגת מציאות עלם אמתי טוב ושלם בתכלית השלמות בלתי חסרון וגבול, אשר ממנו נמשכו שלמיות מוגבלות לכל איש ואיש ממיני הנמצאים כאשר יאות בחק מציאותו חלק השלמות, וכבר דרשו חז"ל ובמורא גדול זו גלוי שכינה. והוא ע"ד שתרגם אונקלוס בחזוונין רברבין, שלבאורה יראה שהם עשו שם הורה כטעם מראה, אבל הענין אחד. כי טעם החזיון והמראה היא השגה שכלית (כמו ולבי ראה הרבה חכמה) ובהשגת הנפש, שזה האחד המופשט והמשולל מכל מיני רבוי וחבור והרכבה בכל צד מהצדדים הוא השלם האמתי הכולל כל השלמיות כלן אשר לא נמצא ריק ממנו שלמות האמתי רק מוגבל, וכל מעלה ושלמות שנמצא במיני המציאות, בכללם או בפרטם, הוא חלק השפע אשר חלק הוא ית' משלמותו, ומלא גלוי שכינה בכל מקום אשר יזכיר את שמו, הגוני, שישכיל בפעולותיו אשר על שם פעולותיו הוא נקרא ויירא מפחד ה' והדר גאונו, והיראה הזאת היא יראת הרוממות מולידה אהבת ה"ית (ולזאת תקנו חז"ל בתפלה ויראוך כל המעשים, ולא ויאהבוך? כי היראה שסבתה פעל נפש החיונית לא יוסב הבנוי אליו ית'. כי אם הסבה המולידה הפחד היא הענש, אבל היראה שסבתה תפעל מנפש המשכלת בגדולתו היא עלם האהבה) ואמונת האחדות בשלמות לא תהי רק אחרי אשר ידע לעמוד על אמתתו מדרך העיון והמחשב הנכונה, ואז תכנע הנפש ליראה את השם הגדול ולאהבה אותו. ע"כ בחרתי לעקר האחדות תאר הנורא כי זולת היראה והכנעת הנפש אמונת האחדות איננה שלמה.

ובתוך מ"ש בנין השיר „הנך אחד בכל דמיונות" שאין לו הבנה כי אין לו ערך ודמיון בכל, אל מי תדמיוני ואשוה? יאמר קדוש. אבל דע שענין הדמות יאמר על הענין ולא בתאר. כמ"ש המודה בא' ל"ה. וכל הדמיונות שדמו הנביאים והחכמים את יוצר הכל, הבנתם על השמות שנמצא בו ית', ועיין עקדה שער פ"נ, שאחד ושלם יאמרו בהרדפה, כי קבוץ הדברים המשלימים יקרא ענין אחד, ולפי שאחדותו ית' כולל כל השלמיות באופן בלתי מוגבל, הנה מאמרם „אחד בכל דמיונות" שוה למאמר שלם בכל השלמיות. וראיתי לחכם אחד תרגם השירה הנעימה הזאת, „דוא בישט אונפערענדרליך, אין עווינקייט אימער דערזעלבע" והוא תרגום הכושל. ולא הכשוא. ולדעתי נכון לתרגם, „המשילוך ברוב חזיונות, הנך אחד בכל דמיונות, כזה: דייבע פאללקאממענהייטן בילדעטען זיא אין מאנכפאלטיגען געשטאלטען, אין דייבער אללמאכט אבער זינד אללע פעראייניגעט.

ולפי שכבר כשתבשו רבים לחשוב שהענינים ההפכיים חוייבו להמשך מהתחלות הפכיות כמו שספרו ממעשה שהיה בימי קוסטאנטינא שנתפשטה האמונה שיש ב' רשויות, א' פועל טוב, וא' פועל רע. למדונו חז"ל לברך על הרעה כשם שמברכין על הטובה, להודות לה' כי טוב. כי באמת עיני בשר ודם אין להם יכולת לראות עלם הדבר כמו שהוא באמת. כמה דברים רעים לעיני האדם, והם מביאים ומסבבים טובה גדולה, כמו שהביאו חז"ל על פסוק חסד ומשפט אשירה, וכמה ענינים נוסדו לטובת הכלל, ולקמן בחרוז י"א כדבר מזה להורות כי כל העונשים אם יסורי עוה"ב ואם יסורי עוה"ז כלם מיוסדים לטובת הנענש, ע"כ הוספתי באור, ואמרתי: חסד גם דין ברא בקו אחד בשמרים, וזה הציון נכלל בתאר הנורא, הכולל הגדולה (חסד) והגבורה (דין) והוא תפארתו ית', כי לא יוכל להתפאר בזה שופט זולתו, אשר יענש וייסר החוטא במשפט למען ישמעו ויראו אחרים ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע, ימית הרוצח למען לא תחנף הארץ בדם נקי, אבל אין בידו לתקן ולטהר דעת החוטא עצמו, וכמה בני אדם יוצאים ליהרג ואין פחד לנגד עיניהם וישתבחו עוד במעשיהם, אבל שופט כל הארץ מסבב במשפטו טובת הנענש והנשפט ממש, כי יטהר מחלאת חטאתיו והוא אחדות

התסד

נגד צדיק להשכיל באמתת מציאותו מתוך פעולותיו: ולספירת בינה שהיא השכלה בסדר ההנהגה ההשגחית הנסית, אשר תכליתה להחיות רוח שפלים ולב נדכאים לחזק האמונה בלב הישר ולהציל ממות נפש אוהביו, תארוה בשם הוי״ה נקוד צרי, כי ההנהגה הזאת ליר׳ אמונים היא להורות כי אין צור כאלהינו ונותנת צרי ומרפא לכל אשר יקראוהו באמת, ומעתה דעת לנבון נקל, כי כל מה שבחרו הראשונים בענינים האלה הוא דרך מליצה מאשר ידעו סוד גדר המושכל ודעת דרכי קבלה אמתית איש מפי איש, ולא הורשו לבאר הדברים על ספר באר היטיב כדאית׳ פ׳ אין דורשין שאין מוסרין מדברים האלה רק ראשי פרקים, וזה לחכם ומבין מדעתו וכמ״ש הרמב״ם בשכיל סודי התורה ע״ש הניחו להם הענינים האלה לראשי פרקים: ובאמת אני אומר על עצמי בכתבי הדברים האלה עת לעשות לה׳ הפרו תורתך, כי ידעתי שטוב היה שתיקותי בזה מדבורי, כי הענין שכתבתי, לא ימלט אם כוונתי אל האמת או לא: והנה אם ח״ו שגיתי בודאי לא טוב עשיתי, ואם גם לא שגיתי, הנה עברתי על מצות חז״ל שאמרו על זה יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, אמנם מה אעשה, כלמיתי כשוא הלעג אשר נדמו רבים שכתבו בענינים האלה ספרים רבים ועשו להם חשבונות ופלפולים עד שהרסו יסוד אמונת האחדות באשר לעג עליהם אחד מן חכמי תורתנו הנזכר בתשובת חות יאיר ואמר שהמקובלים האמינו העשיריות, כי באו עליה זרים אשר לא שמרו בדית דבותם, ולא כסו ללכת בדרכי השכל לדעת גדר הנבדל מחומר, וחשבו לתקן באמרם שהספירות עשרה דברים נבדלים מאצילים והם אחד עם מאצילם, וקלקלו יותר, שרעיון האדם ובינתו לא תכיל הרעיון הזה שהוא מאמר סותר עצמו, ע״כ בעקר הזה שאנחנו עתה עומדים, אמונת האחדות, חסתי על כבוד העקר הזה לצאת חוץ מגדרי, לבאר כי דברי הראשונים הם ראשי פרקים ומליצות יקרות, ברוך שבחר בהם ובמשנתם, כי אין עולה בפיהם וחן שפתם, ואם האר״י ז״ל הוה כפירוחב לבבם ועמקי מחשבותם עוד העמיקו עלה וכוונו לדברים יותר עמוקים בגדר המושכלות בראשי פרקים האלה, מ״מ גם המעט שהבנתי ה״ית איננו יוצא מגדר המושכל ואינו עושה פרוד באמונת האחדות: וזה מה שרציתי להודיע לכל קורא ספרי זה, כי בכל מה שכתבתי, לסודות הבנת התארים שהניחו החכמים האלה, אנא דליתי חספא, ובעל נפש מבין וחכם ישכח מרגניתא תותי׳׳!

ועתה שמע דברי האר״י ז״ל הוה במאמר אדם דאצילות, אשר במעט מביא לידי הנשמה, ואחרי תעמוד על הבנת התוארים להפשיטם מחומר תמצא דבריו מלאים חן מחכמת פלוסופיא אלהית: אמר שם, „אדם דאצילות„ (בכוי לאין סוף כאשר גם הנביאים שמשו בתאר זה כמראה אדם) „סליק אתערותא„ (מליצה לאמרם ההשכלה בעצמותו הכולל כל השלמיות כפי מה שכלם מתאחדים בעצמותו אל שלמיות מוגבלים ונפרדים) „ומנו סליקו דא בהרמנותא דמלכא„ (מליצה להורות שהכל היה ברצונו מבלי שום חיוב והכרח) „אתגליף נקידה חדא טמירא„ (מליצה להשכלה סוד המציאות עם כל השלמיות שבחקו לקבל) „ואיהו תלת אתה סתר„ (מליצה לבחינת ההשכלה הזאת שהיא אחת דרך כלל, ומכללו אתה מונה תלת כמ״ש כבר: ומה נעים לשון סתר בר״ת כמו שפרשו בעל מסוה משה שהוא רומז סו״ף, תו״ך, רא״ש [כיון שלא אמרו רק ראשי פרקים, אין מהפלא אם גם שמשו בראשי תיבות לאהבת הקצור] כי תחלת המחשבה הכתר, וסוף המעשה הדעת, הכל נקרא סוף בי אחת הנה: תוך רומז לבינה שהיא השכלה הנולדות מבין שתי הקדמות, ראש רומז לחכמה ראשית חכמה) „ותדין משכתין דלהון איכון תרין אלפין שכין דהודייתא„ (כי החכמה והבינה הן הן סוד המציאות מאלפנו להשכיל בחכמתו ית׳ ובהשגחתו הכללית והפרטית שהן סוד התורה והנבואה) ונחזור לענינינו לבאר דברי תודות לבבנו בעקר הזה:

ובהרהרתי בתאר הנורא לחברו עם תאר האחד, כי באמת לא תשיג נפש האדם השגה שלמה מעצם רוחני או תאר בשגב מתארי הרוחנית, כי אם אחר שתשקיף על עצמותה ותשיג תארי

בחתים

חז"ל כטעם אחורי של"ה וראית את אחורי שהם דרכי השם מ"ד פעולותיו הנכבדות) לנבי גליתי למלאכי השרת לא גליתי:

ואמנם לבחינת ההשכלה אחר צאת המציאות בפועל והוקבע להיות נוהג בסדר שתי ההנהגות חכמה ובינה צודקות יחד בשם דעת יקרא, כי לא תכון הידיעה באמת רק אחרי היות הדבר הידוע בפועל, וכמ"ש העקידה על פסוק עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, שחוברו יחד הזמן ההוה במלת עתה והעבר במלת ידעתי, כי אחרי אשר שמע אברהם לקול ה"ית ולא חשך את בנו יחידו ממנו בפועל, צדק לשון ידיעה לעבר כי לא נעלם ממנו דבר, רק שעכ"פ לשון ידיעה אינו נופל רק על מה שהוא בפועל המציאות, ואולם מאשר לא כמחשבותינו מחשבותיו ית'; כי מחשבתו ומעשיו כלולים יחד, ע"כ בחינת הכתר, שהוא בחינת השכלתו ית', כל המציאות בשלמות משלמות הכולל אשר יהיה ע"פ סדר החכמה והבינה, ובחינת השכלתו כל המציאות הנזכר אשר היה באמת במציאות בפועל שהוא בחינת הדעת, הכל אחד הוא באין פרוד ביניהם לזאת אמרו עשר ולא אחד עשר. ועוד נדבר מזה בחרוז י"א וי"ב, בס"ד

ועפ"י הדרך הזה אשר כבשתי לפניך להבין דברי חכמים וחדות מליצתם היקרה בין תבין גם מליצתם שעמדו למנין ומנו עשר ספירות באצילה, וכן בבריאה, וכן ביצירה וכן בעשיה, כי אחרי מלאו היות העולם ומלואו עליונים ותחתונים כלה לבסוף לעשר סוגים עליונים. והכל נהיה בדברו ית' אשר הוא מחשבתו, אמרו עשר ספירות כמלאים באצילות הוד זיו כבודו מושכלים בדעתו ית' במקום אור השכלתו משלמות האין סוף, אל שלמיות מוגבלים כפי מה שהמציאות הנגלה יכולה לסבול, ולא ח"ו שיהיה דבר נמצא באצילות חוץ ממנו ית', כי ה' אלהינו ה' אחד בתכלית האחדות מסולל מכל מיני רבוי. ואמנם, מאשר שכל מה שמשכיל הוא ית' ברצונו מושכל מוגבל בשלמות, הנה רצונו והשכלתו זאת פועל שיצא אל המציאות השלמות ההוא יהיה שכל נבדל, או חומר, הנה מהשכלתו ית' שלמיותיו מצומצמות כאשר גזרה חכמתו. יצאו לפועל עשר סוגים נבדלים מחומר כסוד המושכל והם עשר ספירות דבריאה עשרה מיני מלאכים נבדלים מחומר כמו שמנאם הרמב"ם ביסודי התורה. וכן יצאו ביצירה חומרים ספירים עשרה סוגים, וכן בעשיה עד שתמצא בשכל האדם שפעולתו העיון, והראות פעולתו יוצא בדבור לו עשר קולות משונות הן התבות והתנועות והם חמש כנגד חמש כנזכר בס' יצירה.

ואל תאבה בני לשמוע לספרים האחרונים שדברו בזה הענין, כמו שראיתי בספר נקרא פתחי יה בשער ג' כ' בזה"ל: רבים חשבו שהכתר הוא הא"ס והוא במנין העשר, וסמכו דבריהם על מה שאמרו בס' יצירה עשר ולא תשע, עשר ולא י"א, וחלילה לאל מרשע ושדי מעול, שזה הענין הוא קצוץ ופרוד והיא סברה דחויה מן הסברה ומכמה טעמים שהמאציל נבדל מנאצליו, האחד הוא שהנאצלים זמנים שכבר היה זמן שלא היו נאצלים עכ"ל והנה צדק בתחלת דבריו שהא"ס עצמותו ית' כולל כל השלמיות והכתר הוא כנוי להשכלה המצומצמת במחשבת האין סוף כפי שיכולה המציאות היוצא לסבול אבל סרי לי' מארי' לבעל הספר הזה שרצה לומר שהאצילות נבדל מהמאציליו, חס ושלום, חלילה וחלילה להעלות על הדעת דבר זה ההורס יסוד האמונה השלמה כי הוא אחד והוא ושמו אחד. ובאמת גרם לו זה להמחבר הזה, שלא היה לו ידיעה כלל מגדר המושכל, וכל ספרו מלא דברים לא יכילם הרעיון.

ובין תבין את אשר לפניך, שהכתר, מליצה וכנוי למחשבתו ית' בעצת הנמצאים, ע"כ תארו החכמים האלה סוד ההשכלה הזאת בשם הוי' מנוקד ק"מץ (מטעם לקמצים שענינו הקבוץ) ולספירת חכמה שהיא השכלתו ית' בסוד הסדר אשר יסד בבריאה שיהיה העולם נוהג על ידו, והיא מתוארת ג"כ בשם ראשית שהיא ראשית לגלוי הנהגתו, כי מתוך הסדר הטבעי נכיר באמת מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית, תארו ג"כ ההשגה הזאת בשם הוי"ה מנוקד פתח כענין ראשית פתחו שערים ויבא

מ״ג עוד בימיו, תשועה מארם, אשר הכה תחלה את חיל ארם בסנורים, ואולם לא נזכרה התשועה אז, כי בפעם ההוא לא היתה כונת ארם בשלחו חיל זה לצור את שומרון עיר מלוכת ישראל. רק שלחם לדותן מושב אלישע לקחתו בשבי, ואחרי כן כאשר צר בן הדד מלך ארם על שומרון והיתה עת צרה לישראל חרפת רעב ושבי, וה׳ השמיע את מחנה ארם קול רכב קול סוס חיל גדול מאד: ישראל נושע בה׳ תשועה מארם וברעב פדאם ממות, ואולם יתר הנסים והמופתים אשר עשה אלישע, נסי יחיד הוו.

מ״ד בימי חזקיהו מלך יהודה אשר צר מלך אשור על ירושלים וחרף את שם אלהי ישראל והיה יום צרה ותוכחה כי לא נותר בחיל ישראל כח. ויצא מלאך ה׳ ויך במחנה אשור כאשר יעד ה״ית על ידי הנביא ישעיהו ע״ה.

מ״ה בגלות בבל אחרי אשר הגלה נבוכדנצר את הגולה, כי נתנם ה״ית בידו מאשר עזבו אותו, וילכו אחר ההבל לעשות להם אלהי זהב וכסף מאלילי העמים אשר סביבותיהם, וכאשר באו לבבל תחת ממשלת נבוכדנצר אשר הקים צלם די זהב בבקעת דורא, היה עת צרה ליעקב כי כמעט ח״ו שרוב עם בני ישראל עזבו ברית אלהים חיים לקבל עליהם אמונת האויב המצליח, לולא העיד ה׳ שארית פליטה לישראל ע״י חנני׳ מישאל ועזרי׳ אשר מסרו נפשם לקדש שמו ית׳ בפרסום רב, והוא ית׳ ראה בונתם לטובה והצילם, והיתה בזה תשועת נפש ישראל להצילם משחת. ולולא המעשה הנורא הזה, כמעט שנשתכח שמו ית׳. ואולם ענין דניאל בגוב אריות אינו מענין זה, שיהיה ראוי להמנות בכלל המופתים הכוללים, כי שם לא היתה הגזרה לעבוד ע״ז, כמבואר שם.

מ״ו תשועה כללית לישראל ע״י מרדכי ואסתר זכרונם לברכה בימי אחשורוש.

מ״ז בימי מתתיהו בן יוחנן כה״ג חשמנאי ובניו יהודה ואחיו זכר כלם לברכה, כשעמדה מלכות יון למחות שם ישראל ודתם, ונס חנוכה.

מ״ח גלות האחרון הארוך הזה, אשר אנחנו בני ישראל מפוזרים בכל כנפות הארץ, ובימים הקדמונים בכל דור ודור עמדו עלינו לכלותנו והוא ית׳ הצילנו מידם, מי לא יודה חסדיו ית׳, והשגחתו הפרטית עלינו.

מ״ט קבוץ גלותינו אשר יהיה ע״י שרש ישי אשר יעמוד לנס עמים משיח צדקנו שיבא במהרה.

נ׳ תחית המתים, והבט וראה איך מעשה ה׳ נפלא וראשיתו ואחריתו כלול, כי כמו שהנס הראשון אשר היה סדור המערכה כולל כל באי עולם לכער השעגם מן הארץ וישאר אך נח צדיק לפניו, הוא ובניו, והשני היה בלבול הלשון לבאי עולם, הנה עצת ה׳ לעולם תעמוד, כי בנס המ״ט אשר יהיה במהרה יתוקן בלבול הלשון אשר הוא גורם אמונות חלוקות למשפחות בני האדם, כי על אותו הזמן נאמר: כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה׳ והיה ה׳ למלך על כל הארץ, ובתחיה תתקן בונת הבריאה כמו שאנו עתידים לבאר בחרוז י״ג שהוא מכוון נגד נס הראשון.

ועתה ראה נפלאות במליצת חז״ל, שאלו היו אומרים, נ׳ שערי בינה נבראו בעולם מ״ט נגלו למשה והנ׳ לא נגלה שהי ההבנה הפשוטה שהשער החמישים לא נגלה לו כלל, ובאמת נגלו כלם למשה כי הוא נאמן בית, השיג סוד החכמה העליונה אשר על ידה העולם מעולם ועד עולם פועלה, וחקר תבונת אל איך יוסכמו שתי ההנהגות הנהגת סדר הטבע עם מרכבת אשר הוא ית׳ בגאותו רוכב שחקים לשדד מערכת הטבע ולנהוג ברחמים דרך נסיי יחד, ולא נעלם ממנו דבר באשר כתב לנו את השירה אשר יהיה לעד מכל מה שעבר עלינו ואשר עתיד להיות ע״ב יפה אמרו נ׳ שערי בינה נבראו בעולם וכלם נגלו למשה, ובמה שחתמו ואמרו חסר אחת כנגו באמת על שער אחד מהם שנגלה למשה אבל לא בשלמות, והוא ענין קבוץ הגליות שנגלה למשה באיכותו איך ועל איזה אופן תהיה, אבל הזמן מתי תהיה, ועל זה באמר ביום נקם בלבי, ואמרו חז״ל ללבי גליתי לאברי לא גליתי, (מעם אברי שאמרו

חז״ל

ל"ג גדעון הוקם מושיע לישראל ע"י מלאך ה' אשר ראה פנים אל פנים ותעל האש מן הצור ותאכל את קרבנו ואת נזת הנמר, ובלילה אמר לו ה' קום רד במחנה אתה ופרה נערך כי נתתי מחנה מדין בידך שמכל האמור הנה נראה, שבדרך נס הושיע לישראל. וכן

ל"ד ביפתח נאמר ותהי על יפתח רוח ה' ויעבר יפתח אל בני עמון להלחם בם ויתנם ה' בידו. וכן

ל"ה שמשון הוקם מושיע לישראל דרך נסי כי אמו עקרה מטבע, כמאמר מלאך ה' אליה הנה נא את עקרה והרית וילדת בן, ומעשה העולה אשר עשה מנוח אביו, ובו נאמר ותחל רוח ה' לפעמו וכל ענינו היה דרך נס.

ל"ו כובד יד ה' אשר היתה בפלשתים כשלקחו את ארון האלהים בימי עלי והיה פרסום כבוד אלהי ישראל בשלחם אותו בכבוד ויובילו שי למורא ופחד אשר נפל עליהם ונס תשועה גדולה לישראל שהוחזר להם ארון האלהים.

ל"ז בימי שמואל כשהמליכו את שאול בגלגל והיה קציר חטים, ומבלי סבה מחייבת המטר דרך טבעי רק לקול שמואל ע"ה נתן ה"ית קולות וברקים ומטר, ונמשך מזה עקר גדול לאמונתנו לדעת כי לא כגויי הארץ אשר ע"פ המלך יצאו ויבואו כל העם אנחנו עם בני ישראל. כי רק ה' אלקינו הוא מלכנו הוא שופטנו הוא מחקק דתנו בתורת חסד ואמת, דת צדק ומשפט מישרים, והמלך מאומתנו המולך עלינו על כסא ה' הוא יושב לשמור חקיו ומשפטיו ככתוב בתורת משה עליו ביחוד לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל ובאור פרשת המלך האמורה בענינה לדעת חז"ל שמנו הקמת המלך לצוי מוחלט הלא היא כתובה במאמר מצולתים בחותם המאמר.

ל"ח הקמת שבט מיהודה משיח לצדקנו דהע"ה אשר תחלת ענינו עם גלית הפלשתי נס את הדוב ואת הארי אשר הכה היה נס גדול להודיע כי לא בחרב ובחנית יהושיע ה' וכל ענינו דבר יוצא מהקש הטבעי.

ל"ט בנין שלמה כי מלא כבוד השם את בית ה"ית אשר לשבתו היו כל הנסים שמנו חז"ל שנהגו בבית המקודש לכבודו ית'.

מ' בעלות המנחה בימי אליהו ע"ה וירא כל העם ויפלו על פניהם והודו כי טוב ה' הוא האלהים. ויתר המופתים אשר עשה בהחיותו בן האשה הצרפתית ובכד הקמח לא היו כי אם נסי יחיד ואולם ענין עצירת הגשם אשר אמר אם יהיה טל ומטר כי אם לפי דברי, הוא כלול בנס עלות המנחה, כי אחרי שחטו ביום ההוא את נביאי הבעל בקנאו לה' כאמתת נבואתו בענין עצירת הגשם, כי שם אמר אל אחאב אסור ורד ולא יעצרך הגשם ועד כה ועד כה והשמים התקדרו עבים ורוח ויהי גשם גדול, כי נס קרבן העולה אשר עשה, נס שחטו נביאי הבעל, נס עצירת טל ומטר, את הכל עשה לתכלית א' קנאת ה' צבאות תעשה זאת.

מ"א הנביא אשר לא נודע שמו בימי אחאב (מלכים א' כ') אשר אמר בנבואתו, הראית את כל ההמון הגדול הזה? כה אמר ה', הנני נותנו בידך היום וידעת כי אני ה'! ולא נגמרה התשועה מארם בימי אחאב עד לתקופת השנה, ושם נאמר כלשון הזה ממש מפי איש האלהים, כה אמר ה' וגו' ונתתי את כל ההמון הגדול הזה בידך וידעתם כי אני ה'! ויורה עוד על זה היות התשועה הזאת השנית לתקופת השנה תשלום התשועה במלחמה הראשונה, כי מיד במלחמה הראשונה אחרי הכות בארם מכה גדולה אמר הנביא, התחזק ודע וראה את אשר תעשה כי לתקופת השנה מלך ארם עולה עליך.

מ"ב בימי אלישע ע"ה כאשר לא היה מים לשלשת המלכים מלך ישראל ומלך יהודה ומלך אדום, התנבא אלישע, כה אמר ה' לא תראו רוח ולא תראו גשם והנחל ההוא ימלא מים ונקל זאת בעיני ה' ונתן את מואב בידכם.

מלרכיו וחיה, ובפרוש ארז"ל על זמן קריעת ים סוף: בקשו מ"ה לאמר שירה, א"ל מעשי ידי טבועים בים ואתם אומרים שירה! עכ"ל וכן השלם ההולך בדרכיו ית' יחם לבבו בראותו אבוד רשעים ויצטער על אבודם, כי יותר טוב היה אלו היו שבים מחטאיהם ומתחרטים ומתנחמים. אבל מאמר בנהר יעברו ברגל (ושם נהר מורה על מרוצת המים כנזר מפעל ונהרו אל ה' שהיא ענין ריצה) מוסב על קריעת מי הירדן בעודו כחל מים, ששם לא היה רק ענין תשועה והוראת חבה יתרה לישראל מבלי שיענש ממנו עונש, על זה אמר המשורר **שם** נשמחה בו הודו לו כי טוב כי לעולם חסדו!

כ"ט הפלת חומת יריחו לעיני ישראל לקול תרועתם בשופרות למען ידעו כי לא בכח יגבר איש ושקר הסוס במלחמה, רק לה' התשועה להנחילם הארץ אשר נשבע לאבותם לתת להם, והיה בזה תשועה כוללת לישראל עם אשר לא נסה עוד ללכת בקרב וכל התחלות קשות והכניסה הזאת היתה הראשונה בנחלת הארץ.

ל' שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון אשר לזה יהושע כגוזר אומר ועושה בשלו ושמע ה' בקולו עד יקום גוי אויביו. ואמנם האות נס לחזקיה המלך שב השמש במעלות, לא ימנה הנס הזה לשער בפני עצמו, מפני ששם לא נמשך תשועה לאומה משדוד הוה, גם לא נתפרסם בעולם שלכבוד שומרי ברית השם נעשה. ואם לנבוכדנצר ומלכו נודע מפי מגידים, לרוב העולם לא נודע וחשבו שהוא מקרי קרה ביום הזה. ורבים חשבו שממאמר הכתוב: שמש בגבעון דום! יש סתירה לדעת קופרניקוס (אשר היא דעת חז"ל בתלמוד פסחים שגלגל קבוע ומזלות חוזרין: ואף שהודו חז"ל לחכמי א"ה כמו שאמרו שם, כבר הערה ע"ז בס' גבורות ה' מדרגה ה' אחר שהביא תכונת בטלמיאוס, כתב: ואולם אחרים יחשבו שהכוכבים מתנועעים בסבוב בלי גלגלים. ולפי דעתם לא טוב עשו חכמי ישראל שהודו לחא"ה, שמזלות קבועים וגלגל חוזר, שאולי דעתם הראשון היתה מקובלת מהנביאים, ולא היה להם לעזוב המקור בשביל המסביר והמטעים, כל זמן שאינו מקיים דבריו במופת ברור. והרמ"א ז"לה בס' תורת העולה ח"א פ"ב אחר שהביא מב"ר: ארשב"י אין אנו יודעים אם הכוכבים הם קבועים בגלגל או שטים ברקיע כו' שרמז בזה על ב' הדעות מח"י ומחא"ה, שברבות הגליות נשתכחו מח"י הטענות אף שהאמת אתם וכאשר בררו היום כל החכמים יעו"ש) שסובר שהארץ סובב סביב השמש ואני לא ידעתי בזה מקום סתירה, כי הלא גם לדעה זאת, אין השמש עומד כאבן דומם, אבל הוא סובב בתנועה על קוטבו, כאשר נודע משנוי הכתמים בשטחו, וזה דבר שאין בו ספק שלא לחנם הושפעה התנועה הזאת על גוף השמש, אבל תנועתו סביב קוטבו, ותנועת הארץ סביבו מסכימים יחד מבלי יהיה שנוי בתנועה אחת אשר לא יומשך ממנו שנוי בהאחרת, וקרוב לומר שתנועת השמש הוא אב וסבה לכל תנועת הכדורים אשר סביבו ינועו, א"כ יוצדק באמת הצווי לשמש שידום וממנו יומשך הפסק התנועה להארץ. וכן אתה אומר במעלות אחז אשר ירדה שמש בימי חזקיה המלך ע"ה.

ל"א כאשר צר לישראל אחרי מות יהושע ונמסרו ביד כושן רשעתים, הקים ה' ית' מושיע לישראל את עתניאל בן קנז. ואתה דע שמכל השופטים אשר היו, אין ראוי למנות מהם מושיע שהוקם מפיו ית' דרך נסיי, כי אם אותם אשר נאמר בהם בפרוש שהיה עליו רוח ה'. וגם שנאמר בפרוש אשר הצליח במלחמותיו על דרך נסיי, ומפני זה לא מניתי את אהוד ושמגר ודומיהם מפני שענינם היה דרך טבעי בחריצות וזריזות חילם וה' הושיעם. אבל בעתניאל נאמר בבאור, ותהי עליו רוח ה' ויתן ה' בידו את כושן רשעתים, שיורה שנצח שלא בדרך טבעי והיה מושיע לישראל בדרך נסיי. וכן

ל"ב דבורה אמרה לברק, הלא צוה ה' אלהי ישראל לך ומשכת בהר תבור, ובמלחמתם נאמר, ויהם ה' את סיסרא ואת כל המחנה לפי חרב. וכן

אלא מפני שהדור הוא לא כונו לנסותו ית'· ועכ"כ כיון שדור ההוא לא היה כוונתם לנסות, יפה אמר הרמב"ם ס"ט ז' משה היה בלמרו שמעו כל המורים ,ולדקו דברי חז"ל שאמרו: לחטא היה במה שהכה והוא ית' לא נוה רק האמירה· וצריך טעם לדברי האגדה הזאת, מה נשתנה הסלע מהצור? ששם נאמר בפרוש והכית בצור? ולפי באורנו יתכן, כי בצור שלא היה הנס הכרחי, ולו היו חופרים מעט אולי מצאו מים, נוה הוא ית' בהכאה להורות כי כביכול קשה הדבר לפניו לעשות נס ולשדד סדרי החכמה הטבעית מבלי צורך, רק על נסיתם אותו, כחס על כבודו כמו האב הרחמן אשר מעביר על מדותיו לאהבת בנו הרך והעניג מאד נראה להם, אבל בקדש, אחרי שכבר עשו הבנים מה שבחקם ויכלתם לעשות לבקש עזר דרך טבעי ולא מצאו בא הצווי מאתו ית' להוציא מים בדבור, להורות כי במקום שיש צורך לתשועת ישראל מקבלי תורתו לתועלת הכלל, אם נס יהיה תשועתם בשדוד מערכת הטבע, תשועת ה' כהרף עין בלא עמל ובלא יגיעה, וכמו שבדבורו ית' נברא העולם וחקות שמים וארץ בסדר החכמה, כן בדבור אל שדי בסדר הבינה מעשה מרכבה משדד מערכותם לתת פלטה לחבל נחלתו· ועי"ד נדבר בפרשה החמורה הזאת במה שיבא בחרוז ח' בע"ה!

כ״ז קבלת חז"ל כמו שדרש ר"י בפ"ג דתענית אשר ישמעון שמעך ורגזו וחלו מפניך אימתי? בשעה שעמדה לו חמה למשה וכו'· ומה שהוקשה לתוס' שם מקרא ולא היה כיום ההוא לפניו וגו', ותרצו שבוודאי נקדר לאחרים כמוהו אבל לא היה יום ארוך כל כך, ע"ש· הנה תרוצם לא יספיק· כי עקר ויסוד הנס הוא עמידת השמש מתהלך שבנו אשר סובב הולך תמיד, אבל כמות זמן עמידתו אם רגע אחת, או אלפים משנים יעמוד הכל אחת, ואיך יעשה הכתוב פלא מהמקרה אשר לא מעצמות הנס ואיכותו? אמנם קושיתם אין לה מקום, כי הכתוב מפרש כונתו, שאמר: „ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע ה' בקול איש וגו'„ ובאורו, הנה משה לא נוה שתעמוד החמה ולבאיה, אבל השם ית' עשה זאת בימיו לכרכו· אבל יהושע לא בדרך תחנונים ותפלה מאתו ית', רק כגוזר ואומר ועושה אמר: שמש בגבעון דום! כאלו הוא שותף להקב"ה במעשה בראשית וסדר הטבעי והוא ית' עשה רצונו, כזה לא היה לפניו ולאחריו לא יהיה· ומה שאמרו חז"ל שלנקדימון נקדה החמה לא כונו שהשמש שנה מהלכו ותנועתו, חלילה! אבל לפי שבאותו היום ירד הגשם לתפלת נקדימון קרוב ללילה ממש כמבואר למעיין באגדה ההיא, ומפני העבים לא נראה השמש אחרי הגשם, והיה להם סימן פתחון פה שכבר שקעה החמה ממש, ע"כ אמרו חז"ל בפרוש שאחר שהתפלל נקדימון ע"ה שנית בזה הלשון: מיד נשבה הרוח ונתפזרו העבים וזרחה החמה! ואם שבאמת היה זה נס גדול לנקדימון והוראה כי תפלתו מקובלת לפניו כטעם הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו· מ"מ לא הגיע לערך הנס שהיה למשה וליהושע שהיה שדוד מערכות השמים ממש·

כ״ח אשר הוביש את מי הירדן בעבור בני ישראל בתוכו אשר עליו אמר יהושע „בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם וגו' ואין הנס הזה ממין קריעת ים סוף, כי שם נאמר לשון בקיעה ויבקעו המים, מאשר קפאו תהומות והיו לקרח כיבשה· שצודק לשון בקיעה, ועליו אמר המשורר בקע ים ויעבירם ושם היה צורך לזה, למען לא ירגישו המצרים ההולכים בחושך בבואם אל תוך המים, אבל בירדן לא היה רודף אחרי בני ישראל ולא היה צורך לזה, שמרו המים תכונתם להיות נוזלים· וכמו שאמר יהושע „מי הירדן יכרתון המים היורדים מלמעלה ויעמדו נד אחד„ ונאמר שם „והיורדים על ים הערבה ים המלח תמו נכרתו„ ומה נעמו לאוזן שמעת דברי המשורר שאמר „הפך ים ליבשה, בנהר יעברו ברגל שם נשמחה בו„ אשר מלת שם מורה, שהשמחה צודקת במקום משתי המקומות האלה ולא בשתיהן, וצריך טעם· ולפי באורנו נכון הוא, כי מאמר הפך ים ליבשה סובב על קריעת ים סוף, והיה הכרח יבושת המים מעל הארץ, למען יבואו מרכבות פרעה וחילו רכבו ופרשיו אל תוך הים ויאבדו מן הארץ והגם שנאמר באבוד רשעים רנה, מ"מ אין שמחה לפניו ית' כי אין רצונו במות הרשע כי אם בשובו

מדרכיו

אשר נתן להם יום יום בשעור ראוי ליעוד בערב תאכלו בשר לשובע נפשם, ונתן להם שם ברבוי עד שהממעיט אסף עשרה חמרים והיה להם לזרא ככל דבר מותרי למלאות בטן אשר לא יצליח · ומפני שהשלו כלול בנס המן לצורך ספוק האכילה׳ לא הזכירו משה ע״ה בתוכחה זאת בפרט) למען הודיעך וגו׳ כי על כל מוצא פי ה׳ יחיה האדם · שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה וגו׳ לפי שטבע המן לחם אבירים לא הוליד לחה יתרה והעמיד הגוף קיים על מזג שוה בלחותיו וילכו ולא יגעו ·

כ״ב מים מן הצור בחרב שהיה צורך כל העדה ושם נתפרסם כי יש ה׳ בישראל כמ״ש על נסותם את ה׳ לאמר היש ה׳ בקרבנו אם אין · וגם מרע״ה בתוכחתו לדור אחרון פרט הנס הזה ביחוד באמרו : המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים המוציא לך מים מצור החלמיש ולכאורה יפלא מה שקרא שם המקום מסה ומריבה על ריבם ועל נסותם את ה׳, ומה היה לעשות כיון שנאמר בפרוש ואין מים לשתות העם׳ הלא צדקו בבקשת : תנו לנו מים ונשתה? וכי יין או שכר שאלו? וכן יוקשה תשובת מרע״ה מה תריבון עמדי מה תנסון את ה׳, אין זה קול קורא ריב כי לשונם בצמא נשתה ולא בקשו רק מים? ואולם נראה שמשה רצה שיחפרו העם בארות אולי ימצאו מים, כי כל שיש דרך טבעי לתשועה יד חרוצים תעשיר לעשות חיל ולא לבקש נס ופלא · אבל אותו הדור לא רצו כלל לחפור ולחפש אחריתים רק בקשו לנסות הנס מים יוכל תת חוץ מדרך הטבע · ומש״ה ואין מים לשתות העם רצונו שלא היו מים מגלים כאשר מצאו באלים עינות מים שאינו חסר רק השתיה, זה לא היה בחרב אבל היה מים חסר החפירה והתגלותם · (דקדוק כזה הרגילו חז״ל הרבה, אמרו [גיטין כ״א י״ב] וכתב ונתן מי שאינו מחוסר רק כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר קצירה) ויורה עוד על זה מש״ה במי מריבת קדש ולא היה מים וגו׳ כי שם היה באמת חסרון הויה למים כמ״ש באות כ״ו בס״ד, אבל פה בחרב לא היה חסרון הויה רק שלילת ההתגלות, ומיד וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה בלי עמל ויגיעה, ע״כ יפה השיב להם מה תריבון עמדי? הלא דרך הולכי מדבר לחפש ולחפור אחר מים? מה תנסון את ה׳ ללא צורך והכרח׳ כי כל עוד שלא חפרתם ולא תמצאו מקום מים אין צורך לנס חוץ דרך הטבעי ·

כ״ג מעמד הנבחר ביום הקהל, השמע עם קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי! ועוצם הפלא הזה יתבאר בע״ה במקומו בחרוז תורה מן השמים ·

כ״ד שכינה למלואים וירא כבוד ה׳ אל כל העם וידעו כי ה׳ קדוש שוכן בתוכם ומשגיח עליהם בהשגחה פרטית ונפלא העם הזה מכל העמים בהשרות על יחידי סגלתו שפע הנבואה ;

כ״ה בליעת עדת קרח והנמשך שריפת הר״ן איש מקריבי הקטרת והמתים במגפה כי שם נתפרסם יסוד נבואת משה שהוא עקר הדת אשר משה נאמן לה׳ וכל התורה שמסר לנו וכל מעשיו שעשה לא מלבו רק ברצון אלהי אמת אשר שלחוהו, ונתיסד יסוד הכהונה לנושאי אודים. ותומים לבני ישראל לזכרון כי לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן אל הקדש ·

כ״ו מים מן הסלע בקדש, ואין זה ממין הנס במים מן הצור בחרב להחשב כאחד, מפני שעתה היה דור חדש אשר לא ראו מעשה הצור · ולפי באורנו באות כ״ב שם היה בקשת המים תלונה רבה כי לא נסו בחפירה אולי ימצאו מים, ובקדש נראה מפשטות הכתובים שהם חפרו ולא מצאו מים, כי על כן אמרו : ולמה הבאתם את קהל ה׳ אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו, הורו שרק המקום היבש והנגב הזה אשר ארצו שרפה גורם שאין מים, א״כ לא דרך ריב ותלונה באו על משה רק בצר להם בצרכם בצמאון ממצוקותיהם צעקו, והם גם שפלחו פיהם ולשונם לדבר תועה „למה העליתנו ממצרים? אין אדם נתפס על צערו · ויורה זה מ״ש מרע״ה בתוכחתו : לא תנסון את ה׳ אלהיכם כאשר נסיתם במסה · ובהשקפה הראשונה יראה, שיותר צודקת התוכחה ממריבת קדש הסמוכה אשר נכשו עודם קיימים לפניו, מאשר הוכיחם על מעשי אבותיהם אשר במדבר הזה נפלו ושם מתו?

אלא

המופת לא יוסיף ולא יתן שום יתרון, כי אם האמנה במגיד שהוא נאמן רוח ולא ישקר. ואלו היה
התלות בדבר אמונה בספורי המופתים, יהיה הדבר הזה לאבן נגף ומכשולים רבים לעזוב את ה'
ולאחוז להם בורות נשברים ובחשיבה יתהלכו להאמין לכל לשון מדברת גדולות, כאשר ידענו מקדמוני
האומות מאמיני הבצלים ומספורי הבליהם. וחלילה לתורה אלהית לחזק אמונת מציאותו בספור מעשה
זולת ספור מעשה שמים וארץ המספרים כבודו, וגדולתו יבשרו.

ד' הפיכת סדום ועמורה, שדוד הטבע לאומה מפורסמת בחטאה כי כבדה מאד כשכחים מני רגל
שלא הניחו שכניהם עוברי אורח ללון בבתיהם ויד עני לא החזיקו, ונתפרסם ג"כ עונשם עד שהיו
למשל כמהפכת סדום ועמורה אשר הפך ה'.

ה' המשכיל יבין שמלבד מה שנזכר בגלות מצרים והיה כאשר יענו אותו כן ירבה וקבלת חז"ל ידועה,
לא ימלט מהיות יד ה' ועין השגחתו ביחוד על בני ישראל באותו הדור שלא יתערבו בין המצרים
ויהיו עם לבדד ישכון עד שהעיד הוא ית' עליהם בשתוף שמו ית' שבטי יה עדות לישראל. כי לפי מנהג
הטבעי, עם אשר אין להם חקים ומשפטים מבדילים אותם מבין שכניהם והם נתונים תחת יד אדונים
קשה, הלא יבקשו להם מנוח וחרות לקבל עליהם אמונת האדון ומנהגיו לולא ה' שהיה לנו.

ו' מראה הסנה למשה והאותות אשר קבל לעשות לעיני העם אשר על ידם האמינו וישמעו כי פקד ה'
את בני ישראל וראה את ענים, ומאמונה זאת נמשכה התשועה כמ"ש חז"ל בזכות האמונה
נגאלו.

ז—ט"ז עשר מכות שהביא הקב"ה על כלל האומה המצרית במצרים.

י"ז לקיחת השה תועבת מצרים לעיניהם בעשור לחודש שהיה נס גדול לפרסם כי גדול כביר ה' מכל כל
אלהים עד שהוקבע עוד היום הזה מימי השבוע בשם הגדול. ולדעתי מ"ש משה לפרעה הן נזבח
את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, שהוקשה למפרשים חסרון ה' התמה נכון מאד; יען פרעה
אמר לכו זבחו לאלהיכם בארץ, והמאמר הזה יש לו ב' הבנות, אם כפשוטו שפרעה רצה לתוך השלום
דרך פשר דברים, כי משה בקש ממנו רשות להלוך ולזבוח, ופרעה לא ידע שיקחו תועבתו לזבוח, ע"כ
אמר לכו זבחו לאלהיכם בארץ. שנרצה לזביחה ולא להליכה. ואפשר שידע פרעה שהם רוצים לזבוח
תועבת מצרים, ע"כ אמר דרך התול אם אלהיכם גדול ויכול על כל עד שאשמע בקולו, מדוע תיראו
מזבוח בארץ? הלא שומר מצות אלהים גדול לא ידע דבר רע! ע"כ אמר דרך לעג, לכו זבחו
לאלהיכם בארץ, ומשה ע"ה בחן שפתיו השיבו דבר על אופניו שובל תשובה על שתי כונות מאמרו.
שאם לא ידע פרעה מאיזה מין יזבחו הודיע באמרו לא נכון לעשות כן כי תועבת מצרים נזבח לה' אלהינו
ואם כוון דרך שחוק והתול, ע"כ השיבו דבר ישמע רשע ויכעוס, ואמר הן (ומלת הן הוא ג"כ לשון
הבטחה שיהי' כן בעתיד כמו הן לו יהי כדבריך שת"א ברם) נזבח את תועבות מצרים ולא יסקלונו כי
יד ה' אלהינו לא תקצר מהושיע עושי רצונו, רק עתה לא צוה ה' לזבוח במצרים רק ללכת דרך שלשת ימים
אבל אם יצוה לזבוח במצרים ומטענו ועשינו ולא נירא ולא נחת.

י"ח וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם.

י"ט קריעת ים סוף כולל תשועת ישראל בקע ים ויעבירם והפלת מצרים עד שלא נשאר בהם עד אחד
אשר עליו נאמר וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים. כי לולא מעשי אלהים הנורא,
אשר קפאו תהומות והיו יבשה לא היו מצרים באים אל תוך הים.

כ' מי מרה וימתקו המים שהיה צורך כל האומה ושם שם לו חק ומשפט ושם נסהו.

כ"א מן ולחם מן השמים הכולל מ"ש מרע"ה, וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך זה ארבעים
שנה במדבר וגו' ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' (ונס הזה כולל השלו אשר ירד ויכס את
המחנה יום יום: גם השלוים בקברות התאוה כי אין ממין אחד, רק שהמתאוים לא הספיק להם השלו

אשר

קוטבי הצפוני והדרומי מדת היום ו' חדשים, וכן מדת הלילה, ולקצת המדינות מדת היום חודש אחד או ב' חדשים וכן מצאו מכונת הקור והחום מתחלף לכל מדינה ומדינה, ע"י הפלא הזה הגביהו החכמים ועלו שמים על סולם השכל והחקים עד אשר עמדו ומדדו השמש והירח ויתר הכוכבים, וגלו עמוקות אשר יעידו על גדולת וחכמת הבורא ית' אשר הציב גבולות עולם יסדו על מכוניה בל תמוט עולם ועד אמנם אנשי דור ההוא החטיאו הכונה ורצו לשבת יחד במקום אחד, ע"כ נסעו מקדם עד שמצאו בקעה בארץ שנער ארץ מישור רחבת ידים, הידועה עד היום שהיא מחזקת פרסאות רבות לא ימצא בה הר ואבן כלל, וראו שמושב הארץ ההוא טוב יחזיק כלם גם בניהם אחריהם דורי דורות, בחרו לשבת שם. ולמען לא יתעה איש מהם בלכתו על השדה למלאכתו כי תאבד ממנו דרך בואו שמה לשוב ללכת אל משפחתו, מצאו תחבולה לבנות מגדל גבוה למען דעת על ידו מקום העיר להולכים חוצה כעובדי האדמה ורועי המקנה, ולולא נבצר מהם אשר יזמו לעשות, הנה אלפים מהשנים היו עוברים ותכלית הבריאה אשר כונה לטובת מין האנושי לא היתה יוצאת אל הפועל. ברוך השופט המרחם, אשר סבב במשפטו הצדק, שהעונש בעצמו הנראה לנו רעה היה טובה גדולה ורחמים גמורים שיפרדו בני האדם בכל כנפות הארץ לסלול להם דרך לדעת דרכי חכמתו ית' הלא המה יתנו צדקותיו ויספרו לנו את מעשי ה"ית הגדול והנורא!

ג' אברהם אע"ה בצאתו מאור כשדים, אשר כפי קבלתנו האמתית הושלך לכבשן האש ויצא בשלום ואין זה נס ליחיד, כי ע"ז נתפרסם בדורו אלהותו ית' והיה לאל יד אאע"ה לפרסמו ויקרא בשם ה' אל עולם ועשה את הנפש בחרן שהכניסם תחת כנפי השכינה ובכללו כל הנסים שנעשו לאברהם משך ימי גלותו למצרים ולאבימלך, כי הכל היה נסבה לפרסום יכלתו ית' על ידו עד שזכה להיות ראש יחוס האומה הנבחרת לכונה זאת לפרסם על ידה אמונות אמתות כמו שיבוא בחרוז ט' בע"ה.

ורבים תמהו מדוע לא ספר הכתוב הפלא הזה בפירוש? ולי מה יקר סתרו והעלמו, כי באמת בהביט בעין השכל אל מעשה אברהם אע"ה אשר פרץ גדר תחלה לשבר ולכתת הצלמים והאלילים בפרסום נראה שעשה את אשר לא צוה ה"ית להתגרות בעובדי כוכבים שאין ידו תקיפה ולפשוט בנפשו וכמעט שמתחייב בנפשו כמ"ש הרמב"ם בה' ליסודי התורה כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו, והר"ו קל וחומר שב ואל תעשה עדיף, ואולם אברהם אע"ה במעשה זה חשב מחשבות ליראה את השם ולמען ילמדו העם לאהבה אותו בכל לבבם, ובתוקף תשוקתו לפרסם האמת נכנס בתגר זה והרי זה כעין הוראת שעה וכאותו שכתב הכ"מ דגם לסברת הרמב"ם הנ"ל אם הוא אדם גדול וחסיד וירא שמים ורואה שהדור פרוץ בדבר, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ממנו. והנה דבר זה מסור אל הלב ולא יתכן הצווי עליו, ואם היה הכתוב מספר מעשה זה היה מקום טעות ללמוד ממעשה זה דבר אשר לא צוה הוא ית'.

ועוד סבה אחרת המחייבת העלם דבר זה. דע שכל האמונות אשר נתפשטו בעולם, כלם מגידים ומספרים מעשים נפלאים אותות ומופתים אשר עשו מניחי ומסדרי האמונה ההיא. וכל המופתים אינם אמתים רק למי שהיה במעמד ההוא וראה את המעשה הנורא, אבל בזמן העתיד ישוב זכר המופת ההוא כספור דברים, אפשר שיכזבנם השומע. ע"כ המאמין דבר בעבור המופת אשר סופר מדבר ההוא, עוד יש בלבבו דופי והרהור עיין ברמב"ם בח' ליסודי התורה דברי פי חכם חן ושפתים ישק. והנה אלו ספר הכתוב הנס הזה שנעשה לאבינו הזקן בפרסמו מציאותו ית' היה מקום לחשוב שאמונת מציאותו ית' קבלנו אמנם מפני ספור המעשה הנורא הזה, והוא שקר, כי אמונה זאת היא פרי הבחינה וההשתכלות בפעל ה' ומעשה ידיו לאשר חננו ה"ית להגיע אל המעלה הזאת, וכלל האומה הנבחרת אשר עמדו על הר סיני שמעו קול ה' בכח, „אנכי ה' אלהיך" ובניהם אחריהם אם גם יש בכללם המקבלים האמונה בתורת קבלה מפי מגידים מאבותיהם אשר ראו מעמד הר סיני, מכל מקום ספור

המופת

הטבע אשר הכין הוא ית' לנהג בו את עולמו בשם חכמה יכונה כי כלם בחכמה עשויים וכן ת"י בראשית ברא אלהים בחכמתא. ומי אשר יפקח עיניו להתבונן בסדור הכולל הטבעי הזה, אשר כל הנמצאים כמעשה האופן בתוך האופן הם. אל עבר פניהם אל מקום אשר יהיה שמה רוח תנועת המרכזי ללכת ילכו וירוצו רצוא ושוב ולא ימוטו לא יגעו ולא יעפו. יודה כי פלאים מעשיו ויתמה מגודל חכמת תמים דעים ועם כל זה החכמה בסדר הזה אין לה ערך כלל עם השכלת עצמותו ית' אשר אין סוף ובלתי גבול, ולזאת המליצו החכמים האלה ואמרו שערך החכמה הזאת לשמו ית' המורה על עצמותו כודע מציאותו ולא מהותו, הוא רק כנקודה מקוצה של יו"ד משם הוי"ה. ולפי שהעולם יש לו ל"ב רוחות (כאשר מצאו החוקרים והספרים) והוא ית' בחכמתו מאז מקדם פלס ושקל ונתן לכל אחד ואחד גבולו איך יתערבו ואיך יתפרדו יחוגו ויניעו בתנועה תדירה רצוא ושוב כמראה הבזק, ובעולם המושכל כמשלו לד' חיות ולכל חיה ד' פנים, הלא המה ט"ז וכל פנים רצוא ושוב כללם מספר ל"ב, אבל הוא בסוד ההשכלה שהוא עצם המשכול וידיעתו והיא נותנת חיים לכל אשר נמצא כי הוא אמר ויהי, ע"כ אמרו של"ב נתיבות חכמה ישנם. ולמשה רבינו ע"ה אשר העידה התורה עליו בשם הש"ית "בכל ביתי נאמן הוא" שהשיג בכל המציאות איך מקושר קצתו עם קצתו ואיך יעמדו יחד שמים וארץ בסדר החכמה הנפלאה בקשר של תפילין, בו נכללו באמת תעלומות ל"ב נתיבות החכמה. ואם בעל נפש אתה, לא תהי השנה הזאת קלה בעיניך כי היא מקפת סוד כל המציאות מעולם עד עולם והוא הנקרא בלשון המשנה מעשה בראשית כי נורא הוא. ואמנם לבחינת ההשכלה המקפת כל המציאות בסדר ההנהגה נסית המאוחרת לסדר הנהגת הטבע בסדר קדימת ואחור עיון השכליי, כי כל שאין טבע קיים אין מקום לנס כאשר הורתיך בחרון א"ס"א. והוא נקרא בלשון המשנה מעשה מרכבה קראו החכמים בשם בינה, המורה על תולדות השכל דבר מתוך דבר מטעם בין ותוך, יען סדר ההנהגה הנסית תולד מבין שני דברים, סדר הטבעי ובחירת האדם החפשית. ועתה צא ולמד וראה, כי מאז ברא הש"ית את עולמו עד סוף כל ימי הארץ שהם לפי קבלתינו מסיני ימי התחיה אם תמנה כל הנסים האותות והמופתים אשר נעשה לכללות אומה, או ליחיד, אך בתנאי שהיחיד ההוא הוקם על על ידי נס זה להיות מושיע לישראל, תמצאם במספר חמשים. אבל נסי יחיד שלא נמשכו ממנו תשועת כלל אומה, או פרסום השגחתו ית' לכלל, אינם באים במספר, כי הם כמו סעיפים מסתעפים מן הכולל. ולא ימנו מרוב, אך הכוללים יעבורו על ידי מונה אחת אחת.

הראשון היה כולל כל באי עולם שדוד סדר הטבע הכולל הם מי המבול, אשר היו ארבעים יום על הארץ, וימח את כל היקום מעל פני האדמה וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה.

ב' בדור הפלגה הי' נס כולל כל באי עולם כי שם בלל ה"ית שפת כל הארץ ומשם נפוצו על פני הארץ

ואמנם מה היה כונת הבונים האלה? ומה חטאתם? ואיך ייוחס עונשם עם חטאם? דע, כי תכלית הבריאה היתה מאז לטובת המין האנושי, שישוטו האנשים בכל כדור הארץ לשבת אותה, אם למען יהנו בני האדם מכל מה אשר הכין הוא ית' ממיני הצמחים ובעלי חיים לתועלת האדם וצרכו, והטובות האלה לפי סדר הטבע נפוצים על פני הכדור פה ופה, אקלים זה מגדל דבר מה, ואקלים מאקלים שונות לפי התקרבם אל הקו השוה ולקוטב הצפוני והדרומי, ואם כי על ידי הישוב בכנפות הארץ תרב חכמת בני האדם ונגלה כבוד ה"ית בחקירת הטבע וידיעת צורות במצאים רבים ותכונתם שמתחת גלגל הירח, ואיך יובדלו אלה מאלה וכלם שומרים תמונתם למשפחותיהם. אשר תועלת החקירה הזאת רבה היא. גם תכונת הכוכבים ומהלכם ומצפונות בשמים, וידיעת מדת היום והלילה ותקופות השנה לכל יושבי הארץ, וצורת כדור הארץ בכללו וכלל סוד העבור אשר היתה חכמתנו ובינתנו לעיני העמים הנקראת פועל השם. היה מהנמנע שתתגלה, זולת בהתפשטו האנשים על פני כל הכדור וראו הבדל מדת הימים ליושבי תחת קו השוה וליושבי צפון ודרום, עד שמצאו שתחת

ויחוקק חק משפט בדברי ריבות בין דין לדין, אז ישמש באחד מתאריו אשר כלם נכללו בתאר המלכות אשר לו, והוא תאר השופט. ואם יגזר דבר לתועלת הקבוץ, אז ישמש בתאר נגיד (שענינו משגס קבוץ כטעם גדודי מואב ותרגומו בל"א שטאטהאלטער, שטאאטשראטה) אשר הוא ג"כ נכלל בתאר המלכות הכולל כל מיני הממשלה. וככה הוא ית' מנהיג עולמו לפעמים בהנהגה מיוחדת לתאר אחד מתוארים הנשגבים, וכלם נכללו בתאר המלכות הכולל המקיף כל מיני ואופני ההשגחה וההנהגה, וכל זה בערך אלינו, אבל בערכו ית' כל התארים אשר הם מורים על שלמיות מוגבלים ולכלם אין ערוך לשלמות האין סוף כודע מציאותו ולא כודע מהותו אין תאר ואין ערך כלל. ע"כ צוו במשנתם שם „בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר„ כי הנפש והשכל המוגבל א"א לו להשיג דבר שאין לו תכלית וגבול וקץ. ואמר דרך צחה טובה „ואם רץ פיך לדבר ולבך להרהר, שוב למקום„ כבר הוריתיך שאוף שם מקום מגזרת עיון והשקפת השכל, כי הנפש כשתשקיף על עצמותה, ותבחין חסרוניה וגבול שלמותה, תדין שיש במציאות שכל נבדל, אדון אחד שלם כולל כל מיני השלמות באופן שלם הכולל, ובעיון הזה תרתע לאחור מלעיין ולהשכיל דבר שאין לו גבול.

ואחרי הקדמתי לפניך את אלה, הט אזנך ושמע דברי חכמים, הלא הם אמרו: שלש ראשונות חשובות כאחת הכוללת כל בחינות העשר, ולהן בשמות יקראו **כתר חכמה ובינה** וידועה מחלוקתם, החכמה אל ל"ב נתיבות, והבינה אל חמשים שערים!

ואמרו חז"ל בפ"ק בר"ה: נ' שערי בינה נבראו בעולם, וכלם נגלו למשה חסר אחת. והלא דבר הוא לדעת: למה לא אמרו בזה הלשון: מ"ט נגלו למשה והנ' לא נגלה? ועל מ"ש בס' יצירה עשר ולא אחד עשר פירשו ז"ל שיש עוד ספירת דעת והיא אינה נחשבת במספר יען היא כלולה בספירת כתר וסדר הנחתה למטה מבינה. ולפי הנחתנו הכל צודק ומובן מבלי עשות ח"ו רבוי במדותיו ועצמותו. כי כבר הקדמנו לך שהאמת שהשם פועל תמיד, וטרם שברא העולם היה פועל בהשכלתו הפעולה היותר נבחרה ומעולה להשכיל עצמותו הכולל כל השלמות כאחת בדעה בלי תכלית, וברצונו שהוא רחמים גמורים מבלי חיוב, למען הטיב לזולתו, למנם השכלתו משלמותו הכולל, והשכיל לצייר מציאות פחות ממנו, כליל יופי בשלמות מוגבל כחק הנברא, ומהשכלתו זאת יצא אל המציאות הנגלה העולם ומלואו כליל השלמות מוגבל בגבול הראוי לו, והנה בזאת ההשכלה יצר הוא ית' יחד שתי מיני ההנהגות אשר הביט לנהג בהן את עולמו, והן ההנהגה הטבעית המסודרת בסדר הטבע וחקי החכמה הנשגבה שיהיו כל הנמצאים פועלים ונפעלים, ועל ידם כל המציאות מקושר ומדובק כאיש אחד. והנסית, היא ההנהגה הנסית מבלי קדימת סבה והיא משמשת לפעמים כאשר גזר רצונו מאז מקדם לשומרי בריתו ואוהביו והנה שתי ההנהגות האלה, אם גם שלפי בינת האדם ושכלו רב המקום בינותם, עכ"ז בהשכלת אל דעות השכל השלם הבלתי תכלית ואין סוף גם הנה לאחדים יהיו, ואם תבחין דברי אלה תבין את אשר לפניך ארבע בחינות. **א'** בחינת ההשכלה הכוללת כל המציאות, עם שתי ההנהגות טבעית ונסית משלבות כמערכות ולויות כאשר היא באמנה ידועה אצלו ית' טרם נגזרה חכמת רצונו שתתגלה בפועל **ב'** בחינת ההשכלה הזאת הכלולה משתי אחיות מתאימות אחרי נגזרת רצונו לצאת לפועל **ג'** בחינת ההשכלה הפרטית בהנהגת המציאות על פי חקי הטבע. **ד'** בחינת ההשכלה הפרטית בהנהגת המציאות בדרך נשגב ומרומם למעלה מסדר הטבע. והנה אף כי בערכו ית' הכל אחת היא, כי כל הבחינות האלה בכללם ופרטם הם רק חלק קטן ומוגבל ואין ערוך אל השכלת עצמותו ית' אשר אין לה גבול וקץ, מכל מקום בערך השגתנו גדולתו ית' ויכלתו מתוך פעלותיו, הן ארבע. ולבחינת השכלתו ית' מציאות העולם בכללו איך יתנהג ע"פ שתי ההנהגות טבעית ונסית כלולות זאת בזאת, תארוה בשם כתר. כי המושכל המקיף בשם כתר יכונה כמו שאחז"ל העה"ב צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם והוא תאר לקיום המושכל, והשכלה הזאת מקפת כל המציאות. ולבחינת ההשכלה בסדר

אם שכלם דומים זה לזה בכל צד בתכלית השלמות הכולל, או שיש איזה הבדלה ביניהם· וההבדלה הזאת תהי אמנם, שהאחד מושלם בתכלית השלמות, והשני יהיה בו איזה חסרון בחק שלמותו· כי זולתה לא ידעתי הבדלה מכון, אחר שכבר התבאר, שיסוד הנמצא המחוייב הוא פשוט ונבדל מחומר· והנה בחלוקה הראשונה, יהיה הרבוי אמנם רק במאמר ולא במציאות, אחרי היות הוא עצמו הדבר המחוייב המציאות הכל עצם אחד, ובחלוקה השניה, אותו שיש לו חסרון בשלמותו יפול תחת השנוי, שאפשר יצוייר ענינו בשלמות כולל מבלי חסרון כלל, וכל שאפשר הציור בהשתנותו אינו מחוייב המציאות·

והנה רבים קמים עלינו לבזות חכמת הקבלה ובעליה באמרם שהכניסו בעניני עשר ספירות מתנגדות לפנות התורה ויסוד ההאחדות, וכבר לעג גדול אחד הביא דבריו הגאון חות יאיר על אמונה זאת· והאחרונים אשר דברו בזה חשבו לתקן ואמרו שעם שהמה עשר ספירות מ"מ הם אחדות גמור, ולא תקנו כלל כי חלילה לחכמים לאמת שני הפכים, ע"כ קנא קנאתי להכין לפניך הדרך הישר והמסלה העולה בית אל בהלכות ישרות תגיע על ידם אל בינת דברי חכמים הראשונים ומליצות חידותם· אמרו בס' יצירה " עשר ספירות בלימה" דע שבעברי לא תמצא מספר חלקיי מעשרה ומעלה, ע"כ מספר עשר הוא סך כולל כל החלקים· והנה הם ז"ל אשר באו בסוד אלהי ונכנו סוד המציאות והנהגתו, מצאו בחקירתם, והשכילו שאם גם שלמותו ית' אחת היא כוללת כל מיני השלמות מ"מ לבריאת העולם עמדו וקיומו והנהגתו, לא ימנע משימצאם הוא ית' מחשבתו והשכלתו משלמותו הכוללת, אל שלמיות פרטיות ומוגבלות כמ"ש בהרוז א' סעיף ט'· עוד העמיקו עצה ועמדו על המחקר ומצאו ששלמותיו הפרטיות אשר בהן תוכללנה הנהגת העולם יפלו לעשרה סוגים עליונים, והם עומק ראשית ועומק אחרית וכל הנזכרים שם: והנה השלמיות האלו הן הן מחשבות והשכלות הבורא ית' אשר גלם בחכמה ידועה. הללו בגבול נאה לסדור עולמו והנהגתו· ומעתה תבין, שאם גם מדעתן אותן הוא אמר ויהי נמצא חוץ ממנו העולם ומלואו, מ"מ הוא ודעתו אחד והוא ומחשבתו אחד, ובמחשבתו ודעתו הכל כלולים כאחד ע"כ אמר שם " נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלהבת בגחלת" אמנם לפי מה שיצא מרצון מחשבתו אל המציאות, הם במספר עשר שהוא כולל מספר כל החלקים, ומאשר שמבחינות הפעולות הנמשכות מצמצום שלמותו האין סוף, אל שלמיות מוגבלות, שהוא המציאות הנגלה, יש לנו השגה לעמוד על דעת ענינים האלה ולהתבונן בחסדי השם ית' אשר פעל לכבודו, נשא משלו ואמר " עשר ספירות בלימה לפייתן כמראה הבזק" והוא המשל אשר נשא המורה לדק בפתיחתו אמר שם: ולא תחשוב שהסודות העצומות ההם (שזכר שם ממעשה בראשית והוא חכמתו ית' בסדר המציאו' הנגלה) ידועות עד תכליתם ואחריתם לאחד ממנו, לא כן אבל פעם יופיע לנו האמת עד שנחשבהו יום ואח"כ יעלימוהו הטבעים והמנהגים עד שנשוב בליל חשוך קרוב למה שהיינו תחלה ונהיה כמי שיברק עליו הברק פעם אחר פעם והוא בליל חזק החושך ע"ש והוא הכוונה במשנתנו במאמר " לפייתן כמראה הבזק, תכליתן אין להם קץ· ולמאמרו כסופה ירדופו ולפני כסאו הם משתחוים" וכל המאמר הזה מכון על הבריאה הנגלית הנמשכה ממחשבתו ית' שלמות מוגבל, מזה הצד הם עשר ספירות נמצאות בעצם המציאות הנברא· אולם כשנבחין הספירות האלה ביסודם, שהוא דעתו ית' ומחשבתו בצמצם שלמותו הכולל הן הן עצמותו ית' כי הוא ומחשבתו ודעתו אחד, והכל נכלל בידיעת עצמו שלמות בלי תכלית·

ובזה שנמצא בדברי חן החכמים האלה שחלקו ההנהגה ואמרו: הנהגת העולם לפעמים הוא בסוד ספירה אחת מגולה, הוא ג"כ צודק לפי הנחה זו, אטה למשל אזני, מלך בשר ודם, הנה הוא ראשון לכל מיני ואופני הממשלה אשר תקיף בהנהגת המדינה, הוא הראש לכל שרי הצבא ואנשי המלחמה להציל העם היושב תחתיו מרעת שכני הארץ· הוא הראש לכל שופטי ודייני המדינה להציל עשוק מיד עושקו, הוא הראש לכל נגידי הארץ להשגיח לטובת הכלל וישוב המדינה בתקון נימוסים לתועלת הקבוץ· הוא הראש לכל מורי מחנכי הנערים ללמדם דעה ולהרגילם במדות מגובחות· הנה אם יצוה

דבר, * כי אם בהסכמת היועצים אשר יבחר ואשר יבחרו זקני המדינה, השרים והתמימים מעדתם, היודעים טיב ומהות הארץ, שלמותה וחסרונה ומה העם היושב עליה ועל פיהם יתוקן ענין הקבוץ דתו ומשפטי, בין איש לרעהו. ע״כ נקרא מלך מלשון עצה כי בה עצות ודעת תקום מלכותו. ושני לו בגדולה בלשון עברי הוא תאר אלוף כמ״ש חז״ל כל אלוף מלכיתא בלא תגא, לאמר שאינו חסר רק הכתר וה״א כנוי. נ״כ מענין העצה מטעם והאלפך חכמה, תאר רוזן מלשון רז וסתר לאיש אשר אליו נגלו רזי המלכות ויתורגם בל״א [נע, היימדערשטה]

הג״ה בדרוש אשר הגדתי לקהל עדתי ביום הולדת אדונינו הקיסר **פראנץ** יר״ה בשנת תקס״א, כתוב בלשון אשכנזי חוקר על ראשית מוסדות המלוכה ושלש מחלקותיה כפי הכחת החכם הצרפתי מאנטעסקיוי: שם הכפתי יד, להודיע במחקר עיון השכלי מאומת ע״פ דת תורתנו וע״פ הנסיון מאשר קרא בזמננו שענין המלוכה, כהוראת ענין מלך אשר הכינותי הוא לבדו נאה לקבוץ המדיני, והוא אשר מנו חז״ל למצוה שום תשים עליך מלך.

סגן תאר לממונה לתקן נדרים ותקנות לטובת הכלל מלשון סונה בשוטנים, ובלשון המשנה בחרו לתאר את הכהן המשנה לכהן גדול בשם סגן; יען הכהן הגדול הוא הראש לכל חכמי התורה, ועליו א״ה והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן העומד לשרת יחותם הנביאים אמר עליו: תורה יבקשו מפיהו, נקרא המשנה לו סגן, שגם הוא ממונה לתקן תקנות וסייגים, אבל בתוספת הכו״ן להקטין כמ״ש הרד״ק בשורש איש על שם אישון. ויתורגם [דירעגירנדער מיניסטער] ומאלה תקים על השאר. והנה תאר אדון אין לאמר שהוא נגזר משרש דו״ן ויהיה ענינו שופט כי כבר היכה לזה תאר שפט, על כן נראה שהוא נגזר מטעם אדני המשכן, ששם אדן יורה על דבר שהוא מושב ובסיס לעמוד, והעמוד אין לו עמידה זולתו. וקורא העבד את רבו אדוני, להורות ההכנעה, שהוא מודה שרבו יכול עליו לעשות בו כרצונו, וכאלו אין לו קיום ועמידה זולתו, ולכן מלאכו בלשון עברי גם אל המלך ידברו בתאר אדוני, כי התאר הזה כולל כל מיני השררה והשלטנות. ומש״ה אחז״ל פ׳ במה בהמה, שאוריה החתי מורד במלכות הוה דהאמר ליה ואדוני יואב וכו׳. כי אם יולדק התאר הזה לכל שר ומושל, מ״מ לא יולדק לשון אדון על אחר בפני המלך (ועיין בתוס׳ שם) ולפי שהעמוד אין לו העמדה זולת השענה על האדן, והאדן יש לו העמדה גם זולת העמוד הנה אברהם הע״ה אשר הוא הראשון שעמד וחקר בעיון שכלו והשיג שהעולם כבירה דולקת ובכל הארץ יולאים קיי אורה ומלא שאי אפשר שתהיה בלי מנהיג, ולא היה לו בזה מלמד ולא מודיע דבר שהוא היה תוסקע בין הטפשים וגם לביו ואמו עובדי כוכבים והבלים, ורק חכמתו עמדה לו אשר בחקירתו היה משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת וקו הלדק מתבונתו הנכונה ומסר נפשו וגופו ועמד וקרא בקול גדול להגיד לבני האדם שיש שם אלוה אחד בורא העולם ומעמידו, והוא היסוד אשר עליו נשענים ונסמכים כל הנמצאים, והוא לבדו מחוייב המציאות מסתפק בעצמותו, ואפשר שימצא לבדו ולא יחוייב ממציאותו מציאות העולם רק מרצונו הממציא הכל, לדקו מאד באמרם שמיום ברוא ה׳ ארץ ושמים לא היה מי שקראו אדון עד אשר העיר ממזרח שמשו של אאע״ה. ומעתה החרוז הא׳ מובן שמדבר ממציאותו ית׳ וחדוש העולם כפי מה שיאות לבני אברהם אע״ה לאחוז בירושתו אשר הנחילנו להאמין בו ית׳ שהוא אדון הכל הממציא מאין המוחלט ברצונו מבלי חיוב כ״א בכונה ורצון והם הנמצאים כלם בסדורם הנפלא, מעידים על מציאותו.

החרוז ב׳ האחד, הנמצא המחויב הנזכר שהוא אדון ויסוד כל הנמצאים, הוא פשוט בתכלית הפשטות מבלי שום הרכבה וחבור, כי אם יהיה מורכב ומחובר מחלקים, כבר יפול בו אפשרות התוספה או הגרעון בחלק מחלקיו, או שנוי במצב ומעמד החלקים בערך זה לזה והוא נמנע בגדר הנמצא המחויב. ומזה הצד יתבאר ג״כ אחדותו שאין זולתו. כי אם נניח שאינו אחד, לא ימנע מחלוקה

מעבר לעבר אלא כולה בחלל המקום הזה להבחין בין מעלה ומטה, (ופירש שלא בכל הזמנים הוא ית' מנהיג עולמו בדרך נסיי למעלה מחקי הטבע, שא"כ לא יהיה סדר קבוע בחכמה במסובב מן הסבות בהנהגת העולם. ולא יהיה מקום עיון לשכל האנושי להשיג חכמת ית' ע"פ פעולותיו כי לא ילכו על סדר, וגם לא יהיה מקום לבחירת האדם ופעולותיו הנמשכות ממנה אשר לפיהם ישוב ויומשך השכר והעונש כמ"ש בס"ד) כי מצד מקום יציאות הדבק באין סוף יקרא מעלה ומצד מקום תחתיתו אשר איננו דבק בו יקרא מטה" במלות קצרות האלה כלל השלם האלקי כל מה שכ' המורה ביו"ד לראשון בענין הירידה והעליה שתמצאם בספרי התורה והנבואה מיוחסת אל הבורא ית' שמע לשונו לשון חכמים מרפא לנפש: הירידה והעליה שני שמות מונחים בלשון עברי וענינם ידוע, כי כשיעתק הגוף ממקום למקום שפל ממנו יאמר ירד, וכשיעתק ממקום אל מקום גבוה ממנו יאמר עלה, ואח"כ הושאל השמות האלה לגדולת המעלה ועולם החשיבות עד כשתשפל מעלת איש יאמר ירד וכשתגבה מעלתו בגדולה יאמר עלה - אמר השם יתעלה, הגר אשר בקרבך יעלה וגו' ואתה תרד וגו', וכבר ידעת רוב עשותם ז"ל מעלין בקדש ולא מורידין, ועל זה הצד עוד יעשה בירידת העיון והיות האיש פונה במחשבתו אל ענין פחות ממנו במדרגה יאמר שירד, וכן כשיפנה במחשבתו אל ענין מעולה ונכבד ממנו יאמר עלה, וכאשר היינו המין האנשים בתחתית המדרגה ומעלת המציאה בערך אל האישים הנכבדים אף בערך אל השם יתעלה שאין ערוך אליו בגדולה והתרוממות, ורצה יתעלה שתגיע חכמה ממנו ושפעת נבואה על הנבחרים אלנו מבני האדם קרא שרות וחול הנבואה על הנביא או שכון השכינה (השגחתו) במקום הנבחר בל' ירידה, וקרא העלות ענין הנבואה מהאיש או סור השכינה (השגחתו הפרטית הנכרת לעין כל רואה מטעם החכם עיניו בראשו) מן המקום בלשון עליה וכל ירידה ועליה שתמצאם מיוחסות לבורא ית' הכוונה בהם זה הענין שזכרנו, עכ"ל. ואתה הקורא הנעים אנוש כערכי אשר אליך שמתי דברתי! קח דברי אלה אחד עשר כוכבים נגד עיניך כי עוד יגלו לך על ידם תעלומות חכמה ונתיבות בינה ואם בדעת תבחינם יהיו לך זר על ראשך להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם. ואחרי הקדמנו מה שראוי לדעת באמונת העקר הזה נבאר החרוז, בע"ה.

גרסינן בפ"ק דברכות, אר"י משום רשב"י מיום שברא הקב"ה את עולמו, לא היה מי שקראו אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנא' אדני אלהים במה אדע. [וצריך תקון מה כוונו בזאת הקריאה שייחסו לאברהם אע"ה? הלא גם מקודם זמן אברהם ואפילו בדור אנוש שהיו עובדים ע"ז לא כחשו בה' לאמר לא הוא, כי עדיין היתה קבלה מאב הראשון ומנח אמתת מציאותו ית', רק שטעו ואמרו, הואיל והשם ית' ברא אלה השמשים המשמשים כוכבים ומזלות ראויין לשבחם ולחלוק להם כבוד, וזו רצון האל ית' וכבודו, כמ"ש ירמי' ע"ה מי לא ייראך מלך הגוים וכמ"ש הרמב"ם בראשון מעכו"ם, וא"כ גם הקודמים לאאע"ה הודו לו ית' שהוא גדול ונורא ומאי רבותי' דאברהם שקראו בתאר אדון? ואם הכוונה שרק אברהם לבדו שם נפשו בכפו לפרסם אדנותו לא הי' להם לתלות החשיבות בקריאת התאר, והו"ל להביא כתוב ויקרא בשם אל עולם?

ונראה שיש בתאר האדון הוראה יתירה על גדולת המתואר, וע"כ מכנים שם הוי"ה ית' בקריאת תאר אדני לפי שהוראתם כמעט שוה. וזה, הנה ידענו שלשון העברי אשר בו דבר יציר כפיו ועבדיו הנביאים אין בו שפת יתר; ומצאנו בו שמות האדנות הרבה מאד, וע"כ שהם תארים לנושאיהם אם ע"ש הפעולה והתועלת המתיחד מהם, או ע"ש תכונתם וסגולותם. ומהם שיתבארו במעט עיון איך נגזרים. הנה ראש התארים האלה בלשון עברי הוא שם מלך, והוא מטעם וימלך עלי לבי שהוא ענין העצה, כי לא הניח הלשון המדוקדק בהוראותיו, שם למין מהממשלה הנוהג בארצות אסיא, והיא שלטונות בלי הגבלה כלל, רק איש אחד יעשה כטוב בעיניו לכל דרכיו ועניני הקנין [דעזפאטיס] כי הוא לא יצליח ולא יתכן כלל. אבל מדרכי החכמה להפקד על כלל המדינה רק אחד והוא לא יעשה

אבל לפ"ז יהיה מקום למעיינים לטעות אחר שהוא תמים ושלם הכולל הטוב האמתי, כמו שמדת דין משפטו מחייב שיברא העולם באופן שיהיה כליל שלמות, כן יחוייב ג"כ ממדת דין משפטו, שלא ימנע מציאות הנגלה מאז מקדם ויפלו ברשת השגיאה להאמין קדמות העולם ויאמרו שהעולם מחוייב. וזה שהמליצו חז"ל במדרש ראה שאין העולם מתקיים (ידוע שבעלי התלמוד שמשו בבנין התפעל תחת הנפעל). רצו בזה שאין העולם מתקיים ונסמך אל בוראו ברצונו כי יאמרו שהכל מחוייב מצד המשפט הישר מזמן קדום בלי תכלית כמציאות ממציאו, ע"כ שתף עמו רחמים, להורות שאם גם אחר שהסכים רצונו ית' לגלות אור השכלתו, מעצמותו הכולל, שיהיה מקום פנוי שתתגלה הבריאה בפועל, יחוייב מחק מדת דינו השלם להמציא הכל על צד השלמות שאפשר, עכ"ז הגלוי הזה תלוי ברצונו ורצונו ית' אינו מחוייב שירצה, רק במדת **רחמים** גמורים הוא אמר ויהי והוא צוה ויעמוד. וזה שכונו ז"ל בהשתתפות רחמים תאר לרצון ויהיה תאר הרחמים מלשון אהבה כטעם ארחמך ה' חזקי, כי את אשר יאהב הוא הנרצה לו, והוא מורה על הרצון ממנו ית' לגלות אור השכלתו, ודין מורה על המציאות שיצא אל השלמות כליל יופי, והוא מחוייב מאתו אל אמונה צדיק וישר שלא למנוע טוב, והבן.

י"א ודע שהשתתף רחמים המורה על רצונו ית' כולל עוד דבר נפלא. וזה כי אמת שהוא ית' כמחוייב ממדת דינו השלם והישר ברא את הכל בערך וסדר נפלא הפלא ופלא שיהיה הכל מקושר כאיש אחד כליל השלמות מה שאפשר בחק העולם הנברא. וע"פ סדר הזה בחכמה עליונה, הוא מנהיג את עולמו שע"כ נקרא רוכב ערבות * ורוכב שמים כמ"ש המורה ב"ע לראשון. ולהנחיל אוהביו יש אמתי ואמונה שלמה למען לא ישקעו במצולת ים השוער מהבלי האמונות המשובשות כמו שנרחיב הדבור בזה בחרוז ט' בע"ה, לפעמים הוא ית' מסדר סדר המערכה הזה ברצונו ית' הקדוש כמ"ש. תנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע, וזה הוא רחמים גמורים בלתי מחוייב ממדת דין ומשפט ישר אבל במדה זאת הוא ית' מנהיג עולמו רק לעתות מיוחד' נודעות אל תבונתו המבינה דבר מתוך דבר שבעת מן העתות הוא צורך לפקוח עינים עורות כי ידע ה' משפט עשה במבול ובסדום ויראו מה' כל הארץ ממנו יגורו כל יושבי תבל, כי שמעו אשר הוביש מי ים סוף בקעים ויעביר את בני בחיריו ביבשה, וממדה זאת בא ג"כ השפעת הנבואה כמו שאנו עתידין לבאר בעקר הנבואה, שאינה מחוייבת מצד הדין ולזה כון האר"י ז"ל זה אשר התחלתי לבאר מליצתו בסעיף ט' שחתם ואמרו שם, ואמר „ ושתף שורש דין זה „ (אשר ידעת שהוא מורה על סדר הבריאה לפי חק הטבע וסדר הערוך מחכמתו שנתגלה בשעת הבריאה) „במדת רחמים במה שמשך בתוכו קו אור דק „ להחיות העולמות אשר יאכל בתוכו. (רצונו בזה שהוא ית' שתף להנהגת העולם ע"פ סדר הטבע, עוד מרכבת המשנה אשר לו להשפיע בזמן מן הזמנים שפע רב בהגלות כבודו ושפע הנבואה שהוא חוץ לסדר הטבעי, למען החיות רוח שפלים בהנחילם אמונת אומן יכלתו טובו והשגחתו) ולא המשיכו

הג"ה שם ערבות שהוא תאר השמים, אמרו הראשונים שהוא נגזר על שם לכת כוכבי השמים לפאת מערב. ולדעתי לא צדקו בזה כי אם גם התנועה היומית היא ממזרח למערב הלא תנועתם העצמית היא ממערב למזרח? ויותר נראה שתאר ערבות הוא כולל כל הבריאה השמים ושמי השמים וכל הארצות ותולדות הן, והוא מטעם יערב עליו שיחי שענינו נעימות. והיה זה מאשר שענין הערבות והנעימות הוא שתתענג הנפש ממטעמים מעורבים בערך ממתיקות דבר שוה לערך בנין וסדר החיך וכן הגוני הציור מעורבים בערכי הצורה ימתקו לעין, וקולות נערכים לפי ערך המוסיקא יערבו לאזן, וככה יתר החושים, תלוי הנעימות בערך המוחשיה [הארמאניע] לערך החוש. ואפי שכל המציאות מקושר בערך וסדר נפלא מאד ע"פ סדר החכמה נקרא ערבות, וההשגה הזאת היא באמת מתוקה מדבש ונופת צופים וטעם זקנים יקח.

מעבר

מהשפעת השכלתו ית'? ועכ"ז אין בטענה הזאת דבר יוקשה עלינו באמונתנו היות העולם מחודש בזמן ונחקיר דברי האומר שהעולם מחוייב במחלקותיו, כי לא ימנע מחלוקה, אם שיאמר שהעולם מחוייב ממנו ית' בלי כוונת מכון, רק כהשפעת האור מהשמש. או שיאמר שהעולם מחויב ממנו בכונתו ית'. לפן הראשון, מלבד שהוא (האומר המחזיק בדעה זאת) משלל מאתו ית' בכל הזמנים כל כחות הפועל, כי הפעולה מבלי כונה איננה פעולת פועל רק בפעולת הגרזן ביד החוצב, והנה המאמין בחיוב מציאות העולם, ברח מאמונת החדוש מפני תאונו לקבל שיפעל עת זולת עת ויהי' בטל מפעולה קודם החדוש (אשר בסעיף הקודם הראנו לדעת שלא הי' שום זמן בטל מפעולת ההשכלה, והפיך הוא שהיתה השכלתו אז ביתר שאת, ולולא שנמלם השכלתו לא הי' מקום ליציאת המציאות הנגלה) ונפל ברשתו להאמין שהוא ית' יושב בטל בכל הזמנים, אשר לא יצוייר בשכל כלל. עוד יוקשה לפי סברתו: מדוע יצא המציאות בצורה זולת צורה בזמן זולת זמן, כי לפי סברתו, היסוד הממציא אין לו בחירה ורצון וא"כ מה נשתנה זמן מן הזמנים לצייר המציאות בצורה זולת צורה. ובזמן ההוא נ"כ מה נשתנה מקום זולת מקום לקבל צורה זולת צורה? בזמן ובמקום, שאין להם ענין בפני עצמם אין סבה שתחייב או תשלול צורה. וביסוד הקיים יש סבה לצורה הזאת כמו לאחרת, וכל שיש שתי סבות מתנגדות שוות, הלא יהיה הכל נעדר ולא ימצא שום צורה. ואם תאמר שביסוד הקיים מונח הסבה לשנויים האלה, א"כ הוא משתנה, וגדר המציאות המחוייב שלא יהיה בו שום שנוי? ישאר א"כ שיאמר החלוקה השנית שהשפעת המציאות המקריי מהנמצא המחוייב הוא בכונה ממנו, לתכלית ידוע אצלו שיהיה בהשתנות הזאת, אבל הכונה היתה ותהיה כן תמיד שלא יחסר טובו מהנמצאים הנשפעים ממנו נשאלוהו עוד: אם אפשר לצייר בשכל מציאות היסודי המחוייב, זולת הכונה הזאת המכוונת מציאות המקריי במציאות הנגלה, אז לא? רצונו בזה, אם הכונה הזאת מחוייבת אצלו ירצה או לא ירצה, או אם הכונה הזאת תלויה ברצונו, אם ירצה יכונה ואם לא ירצה יכון השכלה זולתה? אם יאמר שאי אפשר בחק הנמצא השלם המחוייב להיות נמצא זולת הכונה הזאת, חזרנו למקום שהיינו, כי ע"ד זה ישנה הוא מלת מחוייב במלת מכון ויכון בכונה ענין שאין לו כונה כי הכונה בלי רצון איננה כונה, כמו שהרצון המשולח מבלי כונה, לא יקרא רצון אם לא בשנעון יתנהג, ישאר א"כ בהכרח שיאמר, שהכונה הזאת יש לה התלות ברצון, ואפשר שימצא הנמצא המחוייב מסתפק במחשבת והשכלת עצמותו ושלמותיו. וז"ל ההשכלה הוא מהנמנע שלא מציאות נגלה זולתו כלל כמ"ש בסעיף הקודם. ואם הכונה הזאת תלויה ברצונו, הנה טבע הרצון הוא ש רצה ושלא ירצה, וא"כ חובה עלינו להאמין באמונת ראש יחוסנו אברהם אע"ה ובתורת מרע"ה הן הן עדים נאמנים הן הן שלוחים אמתים להנחלנו אמונת התורה בראשית ברא אלהים ברצונו המוחלט מן ההעדר והאפס המוחלט וחדש העולם בזמן. ואם תשאל סבת הרצון, מלבד שטבע הרצון כן הוא, הנה אם ידענו רצונו ידענו עצמותו, ותכלית ידיעתנו, שלא נדע מהותו.

ואפשר לזה כונו הז"ל במ"ש בראשית ברא אלהים בתחלה עלה במחשבה לבראו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים במדת הדין, שתף עמו רחמים שנאמר ביום עשות ה' וגו'. כי מה שאמרה התורה בראשית ברא אלהים, בא ללמדנו, שהוא ית' כל דרכיו משפט, ומשפט ה' אמת לברוא הכל לכבודו על צד היותר נאות בחק הנברא בערכו ובערך הסדר הכולל. ונקרא מדה זו דין כי הוא מחויב מאתו ית', אחר שהסכים רצונו ית' לחדש העולם, שיברא הכל בשלמותו שאפשר בחקו' כי לא יסבלוהו כלל ענין שלמות טובו שימנע טוב האפשר לברואיו, כי הוא טוב ומטיב לכל, והוא טבע נמנע שאי אפשר משלא יבחר וירצה השלמות היותר אות לכל אחד מהנבראים וכליל השמות לכללו וזה שרמזה עליו התורה ואמרה בראשית ברא אלהים כי שם זה מורה על ענין משפט היושר (והוא שרמז הרמ"ע ז"ל ה"ה באמרו. המצא הדין כמ"ש בסעיף הקודם) והוא טעם וכוונת חז"ל באמרם עלה במחשבה לבראו במדת הדין, כי לא יסבול ענין שלמותו ית' שימנע הטוב ממי שראוי לקבלו

אבל

שלום ואמת, כי גם אנחנו לא נדע מה הוא
היסוד הקיים המחוייב בעצמותו, אשר עליו שענו
כל הנמצאים זולתו. ואלו השגנוהו בשכלנו היה
שב המושכל הזה לעצם שכלנו והיינו כמוהו, והדבר
אשר המה במקרה יכנו, אנחנו בשם אלהינו
נזכיר. ואם שהשמות מתחלפים הענין אחד,

בל"א [אונגעפעהר אדר צופאלל] אבל שם
מקרה בלשונינו מורה על פעולה הנעשית מכח
נעלם, ואנחנו לא נדעהו ונסכל סבתו, ולפי
ענינו יתורגם בל"א [שיקונג, פיגונג אדר
בעגעגניס]

והשכל הולך במקום העיון אל מקום ציור אחד הצור תמים פעלו הוא היסוד הקיים המחוייב במציאותו שאינו נשען על דבר זולתו, והוא נמצא מחוייב בעצמותו.

ט ואל האומר שהעולם מחוייב על מה שהוא, לא סר ולא יסיר מהיות, כי הוא משפע היסוד המחוייב במציאותו ולפי הנחתו, יתן החיוב למציאות המקריי, ויקבוץ שני הפכים בנושא אחד. אמנם שענתו בנוי על שלש שאלות. ראשונה, תאמר, השם ית' יחוייב היותו פועל תמיד, ואם העולם נברא בזמן, היה הוא ית' בטרם הרים ילדו ותחולל ארץ ותבל בטל מפעולה. ודבר זה בטל בתחלת הדעת? שנית תאמר, אם השם ית' פעל בעת זולת עת, הנה יצא מהכח להפועל, והוא אפשרות ההשתנות. והוא ג"כ בטל, היות המציאות המחוייב לפי גדרו לא יצוייר בעצמותו שום אפשרות והשתנות? והנה כבר זכרנו תשובת הרמב"ם בי"ח לשני, על שתי הספקות האלה, והיא שם למשל פעולת השכל הפועל, ואנחנו נעתיק המשל הזה לדמיון יותר מורגש, ונאמר הנה כח התנועה הכולל שזכרנו בסעיף א' הנקרא בל"א [דיא אללגעמיינע שוועהרע] והוא כח הכבדות והמשכה הפועל תנועות הגשמים, האם תאמ' שבמקום רק פסק הכח הזה מלפעול, ואם תביא גשם שמה להפילו שם התחיל הכח הזה מחדש במקום הזה? הלא הכח יפעול תמיד ואם ישבות כמעט רגע מפעול, לא יחיה ויהיה אבד ובטל, ומי נתן לכח הזה במקום הזה חיותו מחדש? אבל הכח יפעול תמיד. ואם לא ימצא גשמים, אשר בהם יתראה לעינינו פעולתו. מ"מ הנה פעולתו אתו תמיד. וכן היסוד הקיים המחוייב במציאתו הוא פועל תמיד בהשכלתו ואין בו יציאה מן הכח אל הפועל. ואולם ח"ו שתחשוב שהיה הוא ית' בטל מפעולה קודם שנברא העולם! כי הוא ית' פעולתו הוא השכלתו והוא משכיל תמיד א"כ הוא פועל תמיד. אבל השכלת ידיעת עצמותו ית' בשלמותו הכולל, הוא נמנע שתגלה למציאות הנגלה, כי יחוייב שיצא מההשכלה הזאת מצוא כמותו ית' ממש מהשכלת אמתת עצמותו, והוא טבע הנמנע הקיים, שיברא הבורא ית' כמותו ממש כי לא ישכלוהו כלל ענין אלהותו, כמו שלא יתואר שהוא ית' יכול להתגשם. ואולם בשהשכים רצונו הקדוש שיצא המציאות לאור הנגלה, היה מצמצם השכלתו מהשכיל עצמותו האין סוף הכולל כל השלמות עד בלי תכלית וגבול, והשכיל שלמות מוגבל, אשר הבין וידע בחכמתו שהמציאות הנגלה יכולה לקבל ולסבול ומיד וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. ועיון הזה רשום בכתב אמת במסכת האר"י ז"ל הה מסכת צמצום אין סוף, שמע לשונו, כיצד אור אין סוף הידוע מציאותו ולא מהותו, המציא הדין. (באור וכונת מליצת תאר דין בלשונם ז"ל יבואר בסעיף הבא) "במה שצמצם עצמו. (רצו לומר השכלתו כי הוא והשכלתו אחד) "ופנה מקום (טעם מקום הוא השכלת המציאות, כמ"ש המורה ב"ח לראשון) "שוה מכל צדדיו המורה השואתו והוא מקום עגול" וענין המליצה הזאת נאה מאד כי הוא מורה שבחר הש"ית בחכמתו הפן היותר שלם לבריאה הנגלה עד שיהיה העולם כלו כליל השלמות שאפשר בחקו להיות והוא השואתו מכל צד, כמו שתמונה העגולית היא נאותה לחמר מכל התמונות.

י. ואולם מה שיראה בהשקפת השכל קצת טענה להאומר הזה היא טענה השלישית והיא אומרת: אחר שפעולותיו ית' אין בהם חסרון והוא עושה כל דבר בחסדו עם בריותיו, יחוייב מרב טובו שלא למנוע השפעת העולם הזה השלם בכל מה שאפשר השלמו בחקו בכל עת מהעתים, וא"כ העולם תמידי מחוייב

מהשפעת

כי גדול מעל שמים חסדו בתתו סדר מסודר וקשור לכל הנמצאים שיהיו אחוזים ודבוקים פועלים זה בזה ונפעלים זה מזה ·

ז׳ אמנם גם לפי הנחתנו העודקת מבואר, שיסודי הגשמים בלתי מונחים בעצמותיהם · כי לפי הקודם [ב׳] אם יסיר כל גשם מונח בעצמותו הוא מחוייב המציאות, והוא נמנע ההשתנות או הציור בשכל שישתנה מצורה אל צורה ומדבר אל דבר [ג׳] והוא הפך המוחש, אחר שמין האדם וכל מה שהוא מהגשמים הוא בהשתנות תמידי לובש צורה ופושט צורה על אשר (לשון תנאי כמו אשר נשיא יחטא) ילבוש צורה אחרת; ובעוד שהזמן סובב להשליך אחריו חיש מהר את חלקיו ההוים והעתידים אל העוברים: כן ישתנו כל הדברים אשר תחת השמש · (ואולי זאת הכונה במ״ש [מ״ר בראשית ה׳] למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה · ויהיה לפי כונתם שם ארץ שם המין לכל הגשמים כטעם הכל היה מן העפר ועיין ספר העיון בה״ת פי״ב אות מ״א) וגם הנמצאים העליונים השמש וכוכבי השמים, אם שהם קיימים באישיות, כבר יצוייר בשכל אפשרות השתנותם בפנים מפנים שונים במה שאנו רואים שנוי מצבם והלכם ע״פ תנועותיהם המפורסם והם בעלי גשם · הלא בהכרח נודה שהם מצואים מקרים · ושכאן סבה פועלת צורותם, מעמדם, ותנועותם על הצורה המעמד והתנועה שהם מצואים, הנה לזאת נשפוט באמת ובתמים שכלם אין להם יסוד וטבע מציאות החיובי, אבל מציאותם מקריי, קנוי להם מנמצא זולתם · והנמצא ההוא הוא היסוד הממציא כלם הוא קיים ומקיים שארי הנמצאים, הוא לבדו הנמצא המחוייב כמו שיבואר עוד בעקר האחדות, בס״ד ·

ח ולהאומר שאין כאן יסוד קיים בעצמותו ומה שקראנו מציאות המחוייב, נשיב: לפי דעתו לא ימנע מחלוקה; או שיאמר שהיה מלפנים מאז מקדם אפס ואין מוחלט מכל המציאות, או שיאמר שהעולם נמצא תמיד על זה הצורה שהוא הוה, כל חלק מהמציאות פושט צורה ולובש צורה ולא סר מהיות כן · ושני הפנים מבוארים הבטול, האחד, מפני שהאפס והאין המוחלט הוא העדר כל הכחות והיש המקרי לפי גדרו [ד׳] יחוייב שיוסמך אל נמצא וסבה פועלת, ואיך יוסמך היש על האפס? מן האין לא יהיה שום דבר, ולא ישען עליו דבר, והשני ג״כ בטל, כי אחרי היותו (העולם) מקריי והוא אפשר ההשתנות, נשאל: מדוע היה בזמן העבור על צורה זאת, ועתה על צורה זאת ולא בהפך? וכל שתי הצורות אפשרות החלות בעצם דבר מה, ואין כאן סבה מחייבת צורה זולת צורה בזמן מן הזמנים, הלא בהכרח שתיהן לא יצאו לעולם בפועל, כמו אם יפעלו שתי כחות שוות בגוף אחד, וכל אחת מהן ישתדל לסבב תנועתו לצד מתנגד בנטיה שלכנגדו, שאין סבה נמצאת לתנועת הגוף לצד אחד מהצדדים ולא תסובב תנועה כלל · וא״כ איך יצא העולם אל המציאות באיזה צורה, ולא על צורה אחרת? ואין מנוס לאמר שהזמן והמקום הם גורמים חלות צורה אחת בזמן מן הזמנים ובמקום זולת מקום אחר, כי באמת צר לי המקום מלהכיל פלטה זאת ועת לכל חפץ חוץ ממנה, כי הזמן והמקום הם בריות חלושות אין להם מציאות זולת בציור המחשבה, וכל שיש גשם נמצא כשער מדה זמנית ומקומית, וכל שאין כאן דבר נמצא אף הם (המקום והזמן) אפס ותוהו נחשבו, ואין שם זולת הכונה לבדה לקבל צורה ממשוך וגשם מתפשט · ויש שבקשו לצאת ממבוכה הזאת בתחבולה שהמציאו שהכל היה במקרה — * נשאלם: מה כינו בשם זה? אם כונו אל האפס, כבר הראנו מקו׳ טעותם, וחבלי שוא שקרות עיונם · ואם כונו לאיזה דבר שיש לו מציאות אמתי, אבל עקב לא נודעו להם עקבותיו לכנות לו שם ידוע ומודיע מה הוא, קראוהו בשם מקרה, כבר השלימו אתנו ברית שלום

הג״ה דע שבעלי הבנין השתמשו הרבה בשם מקרה וכונו בו לדבר שאינו עצמות [וועזענטליך] לנמצא, ויתכן שיהיה הנמצא זולת הדבר, אבל לא כונו היות מציאותו על צד ההזדמן בלי כונה וסבה, כי כבר מבואר שאין דבר כזה בעולם · וגם בלשון עברי לא ימצא מלה מורה על פעולת ההזדמנות בלי כונה וסבה הנקרא

והוא במצב הרוגז, כי הכעיסוהו בני ביתו, ידענו ממנו שהוא מוכן להשליך מעליו קצפו, וכמו רגע יחלוף פניו ופני הכעס לא יהיה לו עוד. כן תקיש על כל נמצא הה"ה המשתנה במקריו, ועצמותו לא תשתנה) לא ימנע משתהיה סבה מחייבת לצורה הזאת הה"ה [כמו במשלנו, הסבה היא הכעס] והיא מונעת הצורה האחרת אשר היא ג"כ אפשרית. הסבה הפועלת הזאת, אם היא חוץ מעצמות הנמצא הזה, א"כ הנמצא הזה יש לו עמידה וסמיכה אל דבר אחר זולתו, אשר יפעול בו ההשתנות הזה והמציאות החיובי, שמו מורה עליו שהוא עומד קיים בפני עצמו. ואם נאמר שהסבה הפועלת הזאת מונחת בעצמותו, ע"כ נודה שהוא נמצא קיים, שיצוייר השתנות הנמצא המחוייב בצורה ואופן אחר, זולת הצורה הדבק בעצמותו.

ד' גדר המציאות המקריי, הוא מציאות איזה דבר על איזה צורה והשתנות הצורה הזאת ואפשרותה נכרת ונראית לעינינו, או גם אם היא בלתי נגלית, אם אפשר לצייר במחשבה ובשכל אפשרות השתנותה מצורה ההוה עתה לצורה אחרת, ולא יאבד מעצמות הדבר דבר בעצם.

ה' החסיד בעל חובת הלבבות עשה משפט כזה: הדבר אינו עושה את עצמו. ובהכרח יש כאן עושהו, אם נמצא דבר עשוי; א"כ העולם לא עשה את עצמו, בהכרח יש כאן עושהו, והעושה הזה לא עשה את עצמו, ואי אפשר שילך הדבר ללא תכלית וגבול, נגיע א"כ אל עושה אחד שפעל ועשה כל, ובמשפט הזה יש הטעאה מה שלא יעלם. כי מהקדמה הראשונה האומרת: הדבר אינו עושה א"ע, יולד בסוף סתירתה, שנגיע בהכרח בסוף אל עושה א"ע! אבל אם לבטח תלך עשה משפט צדק כזה ״כל נמצא, בהכרח יש לו איזה יסוד, הנותן לו המציאות, שימצא על הצורה שהוא נמצא. ולא ימנע מחלוקה, אם שהוא נמצא חיוביי, רצוני, שיסודו מונח בעצמותו, או שהוא נמצא מקריי, שמציאותו קנוי לו מנמצא זולתו. א"כ כל דבר בפרט, והעולם בכלל, נופל תחת החלוקה הזאת או שכל הנמצאים מצואים מחוייבים המה, או שכלם מקרים, או שקצתם מחוייבים, וקצתם מקרים. —

ו' והנה מלבד שאם נניח יסוד כל נמצא מונח בעצמותו, שוב לא יהיה טבע כולל וסדר וערך קבוע בין הנמצאים, מה שאנו רואים ההפך. כי אם גם עודן נעלמו מעיני המעיינים הרבה מחכמת גדול דעה תמים פעלו בקשור הנמצאים ויחוסם, מכל מקום מה רבו מעשיו אשר בחכמה עשה וחלק מחכמתו לבשר ודם ואל יראיו להתבונן בהם שכלם פועלים ונפעלים זה בזה וזה מזה ביחוס וערך שוה. מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו. כמה מאות סגולות ותחבולות נפלאות נמצאים במיני הבעלי חיים כלם שומרים תמונתם איש איש לפי דרכו תעשנה ידיו תושיה והכל מוכן לתועלת האדם מהם מה שנכבר נגלה, ומהם מה שעוד נסתרה דרך שמושה ולא יכיר אופני תועלתם אשר הכין לו הש"ית מהמה. אסק שמים, אראה חומר דק ובהיר רקוע כשטח מעל לראשינו, חומר ספירי דקה מן הדקה ובתוכו שטים נורות נפלאות מאירים לארץ ולדרים עליה, מגביהים את לב האדם המשכיל לראות אור בהיר בשחקים ומזיו אורם יומשך אד עולה מן הארץ ויורד להשקות פני האדמה. מי לא יבין כי אלהים חיים ה' צבאות שמו, עשה ארץ בכחו [מלת בכחו עם הכנוי לו ית' מורה על הכח הנצחיי בב"ת, והוא פלא גדול כי גם בחמרים הנקראים ארץ הראה הי"ת כח זה כי הכל הולך בדרך הויה מצורה אל צורה ולא יאבד אבק דק מעפרות תבל לכליון הגמור] מכין תבל בחכמתו, [מורה על ערוב היסודות שהכל על דרך סבה ומסובב כהוראת שם חכמה] ובתבונתו נטה שמים, לקול תתו המון מים בשמים ויעלה נשיאים מקצה הארץ ברקים למטר עשה ויוצא רוח מאוצרותיו, כלם מכוונים להצמיח דשא עשב וירק עץ פרי וכלם זרעם בהם למיניהם. מהם צדיק אוכל לשובע ונפשו מתנשאת ביתר שאת להשיג חכמות רבות, עוד יוסיף החכם ויניף יד השגתו להכיר טבעי וסגולת כמה מיני זרעים ודוממים להכין ולצרוף מתוכם כמה סמי רפואה ותחבושת למחלות האדם, אף כי כל אוכל תתעב נפשו והגיע עד שערי מות יקח מהם ותשוב עליו נפשו לחדש בבשר נעורו. הלא באמת הן הן קצות דרכי ההודאה להודות לו ית'

להאמין שאמונת התורה והקבלה תצוה להאמין סותרים לשכל, הוא תועה והולך שיבב באמונתו · והאמת הברור כי הוא ית' תמים פעלו, ולא יעשה דבר כי אם אחרי שפטו לעשותו ולתקנו על צד היותר נאות וברא הכל בחכמתו על סדר וערך נודק למציאותם, והוא ית' לא ירצה ולא יבחר רק בסדר החכמה, והוא מה שהמליצו עליו חז"ל במאמרם שהראה למשה קשר של תפילין (שם תפילין · עיין ראה פנ ך לא פללתי שתרגומו סברית ועניינו מחשבה) ורק באופן הזה יש לנפש האדם הכרה והבנה קצת מגדולתו ית' ויכלתו שהמליא ברצון חכמתו סדר וערך טבע קיים נפלא מאד ולא יפלא ממנו כל דבר · וכמו שזכר המשורר במזמור ק"ז השגחתו ית' והנהגתו העולם בערך הסדר הזה בארבע כתות שצריכין להודות שאתה תראה שזכר שם הכל לפי מה שאנו רואים העולם כוהג מבלי שדוד והרוס המערכה הטבעית, וחתם שירו ואמר, מי חכם ישמר אלה ויתבוננו חסדי ה'! ירצה שהחכם המכיר ידיעת הדברים המסובבים מסבותיהם ושומר בדעתו שכל הענינים האלה נוהגים ע"פ סדר הסבות המסודרים בסדר הטבע בערך קבוע, הוא מבין חסדו ית' שעליו אמר במקום אחר „עולם חסד יבנה„ ומי שאינו מודה בסדר טבע קיים אשר הוא ית' מנהיג בו את עולמו, אינו מניח מקום למליצת הניסים האותות והמופתים אשר עשה הוא ית' לאנשי בריתו ולישראל עמו · כי אללו הכל הולך ע"פ הפלא בלי סדר וערך · ואולם עדות ה' נאמנה! שאו מרום עיניכם וראו רבבות צבאי השמים כלם בתבונה כוננו לאותות ולמועדים על עולם חכמת הפועל אותם בכוונה עצומה · ושא עיניך יביט לארץ הרים וגבעות ובקעות, ימים ונהרי נחלי מים מלאים כל טוב להזנת רבבי רבבות בעלי חיים · ומבשרו וגוו ונפשו יחזה שהוא חותם תכנית מראה כבוד ה"ית המלא את כל העולם, כי הוא עולם קטן יכונה, והכל הולך ופונה אל תכלית אחת עד שישוב העולם בכללו כגוף אחד איש גדול, ואם לקוצר דעתנו ולאות השגתנו ספקות רבות והמון מבוכות נשארים עוד לנו בהבנת הסדר הנפלא הזה, גם אנחנו נריע בקול תרועה ברעדה

אתה האל עשה פלא לעושה נפלאות גדולות לבדו, ונשיש בשמחה כי גם לעולם חסדו כשלא נרפה יד השגתנו לדעת חסדיו מתוך פעולותיו הנכרות כי כלם בחכמה להאיר את שכל האדם השוקד על דלתי החכמה · ומה נעים מתוק מדבש דברי המ"ר (בראשית ד') א"ש כותי א' שאל את ר' מאיר, אפשר אותו שכתוב בו מלא את השמים ואת הארץ אני מלא היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון? א"ל הבא לי מראות גדולות וראה בבואה שלך, ראה אותה גדולה, שוב א"ל, הבא לי מראות קטנות וראה בבואה שלך, ראה אותה קטנה · א"ל מה אם אתה שאתה בשר ודם, אתה משנה עצמך כל מה שתרצה מי שאמר והיה העולם ברוך הוא עאכו"כ · ה' ! כשהוא רוצה מלא את השמים ואת הארץ אני מלא, וכשהוא רוצה היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון · אר"ח בר איסי פעמים שאין העולם ומלואו מחזיקים כבוד אלהותו ופעמים שהוא מדבר עם האדם מבין שערות ראשו הה"ד ויען ה' את איוב מן השערה עכ"ל כי באמת האם גם שכל העולם ומלואו אין לו ערך כלל לגדולתו ית' מצד עצמותו, מ"מ מצד פעולותיו יש למי שרוצה להתבונן חסדי הסי"ת השגה מכבודו ית' והכבוד הזה יתראה ויתגלה גם בבריאה קלה כמות שהיא כי את הכל עשה בחכמה, ובכל דבר מהמציאות במראה ית' דע ונגלה כבוד הי"ת המכונה בלשון חז"ל בלוי שכינה ומרכבה קדושה כמו שתראה במאמר זה לפניך ועיין מורה ע"ב לראשון, וכ"ט לשני · —

ב' כל נמצא; אפשר שיתפרד מציאותו באחד משני פנים, אם בטבע עצמותו, והוא נקרא מציאות המחוייב, שימצא הדבר קיים ועומד במציאות עמידה שאין בה סמיכה אל דבר ונמצא זולתו · ואם מציאות מקרי, והוא המציא דבר שאין בו טבע המציאות מעצמותו אבל ישותו קנוי לו מזולתו ·

ג' גדר המציאות החיובי, אשר ימצא ויהיה תמיד על פנים אחד מבלי שנוי ותמורה כלל, ונמנע העיוף בשכל, אופן השתנותו ממה שהוא הוה ונמצא · כי כל אשר יהי' אפשר בחק השכל היושר לצייר מציאותו, בצורה אחרת מיוחסת לעצמותו, שהוא היה ונמצא · (דרך משל: אדם שלם מוצב לפנינו

מלאו כובד האויר, שבחנו ושקלו כלי מלא אויר, ואחרי הורק האויר מתוכו שקלוהו שנית, ונפחת משקלו במשקל השני להעדר האויר אשר היה בו במשקלו בפעם הראשון. גם מלאו כובד האש, בראותם שהברזל המלובן שוקל יותר ממשקלו בהיותו מלובן. ע"כ גזרו, שלכל הגשמיים אף לאויר ואש יש כבדות, וכבדותם נוטה אל פני מרכז כדור הארץ. ולכדור הארץ יש כח מושך אותם אליו עבור גודל כבדותו מהם. וע"י הכח הזה יפלו המים והעפר למטה, וסבת עליית הקלים למעלה הוא אמנם, יען הכבד אשר כח מושכו וכובדו חזק יותר מכח המושך והכובד אשר לקל בערכו בכמותו, יתחזק עליו לגרשו ממקומו וירד למרכז הארץ, ולזה אם יהיו העפר או המים בגבול האויר, יתחזקו על האויר שתחתיהם וכן יתחזק חומר עפר על המים ויבקע בתוכם עבור כבדותו עד אשר ירד למטה, ונולד מזה שאם יבוא הגשם הקל בגבול האויר הכבד ממנו יגרשו האויר ויוכרח האש לעלות. וכח הכובד הזה שהם חקי ההמשכה והדחפה מתפשט גם בכוכבי רקיע אשר לכלם כובד נגד מרכז השמש אשר שם הוא ית' באמצע העולם (כמ"ש המשורר לשמש שם אהל בהם) והכבדות הזאת מכריחם שיהיו סובבים נגד מרכז השמש וקראו לכח הזה בשם טבע, שענינו שקיעה [דרוק] ולפי שטבע הכדורים הגדולים הנוראים אשר נגבלו בחק הטבע הזה תנועותם כדורית, נקרא הטבעת העגול גם הוא על שמו. והכח הזה גורם תנועות הגשמים וזולתו לא היתה תנועה מלואה בעולם והיה העולם חרב ושמם תוהו ובוהו. כל גשם נשאר במקומו שהונח אז בשעת הבריאה ולא היתה הארץ מוציאה צמחים נשיאים ורוח וגשם אין. גם הכדורים הגדולים הארץ וכל כוכבי שמים יהיו נופלים או לבלי תכלית, או לגוף השמש ויתבערו כאחת. אבל הכח הזה אשר הוא באמת כח רוחני, א"א לשכל אנושי המוגבל לעמוד על מהותו רק על מציאותו. נאצל מכחו ית' הבלתי ב"ת והוא חיותו של כל דבר הנמצא בעולם (כטעם ואתה מחיה את כלם) הוא מקיים ומעמיד כל הנמצאים על האופן שהם נמצאים בסדר וערך נפלא מאד, עד שאי אפשר לשום כדור מן הכדורים הנוראים שכל אחד עולם בפני עצמו, לזוע חוץ מן הגבול אשר נגבל בעדו, ע"י יפעלו כל הגשמים הנמצאים בכדור ארצנו זה בזה ונמצאו פועלים ונפעלים ויתערבו עליונים למטה ותחתונים למעלה והוא הטבע הכוללי מסדר ימי בראשית לא ישנה תפקידו.

וקצת מהמאמינים בתורתנו טרחו ויגעו בחפש על לא דבר להכחיד שם הטבע, וחשבו שהמאמין שיש בעולם מנהג וסדר קבוע איך ינוח ואיך ינועו כל היסודות והגשמים לפיהם העולם נוהג הוא מכחיש ביכלתו. ולדעתם אם אין כאן סדר וטבע קיים בקשור הנמצאים, רק הכל סובב הולך מאתו ית' על צד הרצון המשולח, הוא צודק יותר ליכולת השם, ורק על האופן הזה יתקיימו דברי המשורר אתה האל עושה פלא! ומטעותם זאת הולידו עמל ואון על המחקרים לדעת סדרי הטבע ועל כל בעלי החכמה כי חשבו עליהם שהם אפיקורסים. והנה טעות המחשבים האלה מבורר באר היטב מן הנבואה מן הקבלה, ומן השכל. ואם שכבר דברו בזה הראשונים כ"ע לא אמנע מלהציג לפניך אתה הקורא הנעים שלשה עדים הנאמנים. מן הנבואה, הנה ראש יחוס מלכותנו דוד המ"ך ע"ה ובנו המלך החכם כל ספריהם מלאו רוח חכמה בחקירת הטבע. וביחוד מזמיר ק"ד אשר ע"י חקירתו ותבונתו בסדר הטבע, אמר שם, מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית, ותאר החכמה לא יאמר רק על ידיעת הדברים בסבותם. מן הקבלה, א"ר יוסי [פ' אין דורשין] אוי להם לבריות! רואות ואינם יודעים מה רואות! עומדות ואינן יודעין על מה עומדות! הארץ על מה עומדת! ובאותו לשון עצמו נכה השלם הזה את המבזים את התורה ואמר שם, אוי להם לבריות מעלבונה של תורה! כי באמת התורה והחכמה משולבות אשה אל אחותה, להביא את האדם אל האושר המכון מאתו ית' בבריאתו. ומן השכל, אחרי שהטביע הבורא ית' בלב האדם כוסף ותשוקה להגביה עוף במושכלות וסדר הטבע לדעת סבות הדברים השמים ותכונותם [עיין מורה ל"ד כ"ח] ותשוקה הזאת לא לבטלה הניחה הוא ית' בנפש האדם ואמונת התורה היא תעזור את השכל הנפש להאירה במה שאין ידה משגת, והפיקה לבו

להאמין

ולא הרגישו בו המדקדקים בסדר התפלה ומקום הניחו לי להתגדר בו · **ועכ"פ** הנעה זאת שפעל ברא הוכח אמנם על בריאת בעלי חומר, כבין דברי השיר, אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא, שהוא קשי ההבנה, אחר שעם מלך מלעיל, איך יובן טרם כל יציר נברא? אבל אם בעל׳ כפם אתה תבין שהוא מכוון על המלכות הכולל בעולם הנבדל הנה המושכל, טרם נתגלה היצירה ובריאת החומרים, ולכן נכון פה פעל נברא, ולא יכון לדבר אשר מלך טרם כל יציר נמצא כי הוא מאמר סותר עצמו ·

ויש בשיר הזה עמקות נפלא, כי הוא כולל מ"ש המורה ב"ח ל"ב · בהראותו שלא יוקשה עלינו באמונת ח"ה בזמן, מהטוענים: שא"כ יצא השם מהכח לפועל כשיהיה פועל בעת זולת עת? אמר שם בהתרת ספק זה: שהשכל פועל תמיד (ולקמן ארחיב הדבור בעניין זה) אמנם היציאה מהכח לפועל לא תתחייב רק במורכב בעל אפשרות שהוא מחומר וצורה, אבל מה שאינו גוף ולא כח בגוף ואין לא חומר אין בעצמו בשום פנים אפשרות, וכל מה שיש לו הוא בפועל תמיד ולא יתחייב בו ולא ימנע בו שיעשה עת ולא יעשה עת ע"ש ולפי ההנחה האמתית הזאת, באמת היה העולם ומלואו מצוייר אצלו ית' מאז מקדם, אך לאתו לפעל בריאה הכללית היתה בזמן, וזה תלוי ברצונו ית', ע"כ נכון מאד מ"ש בטרם כל יציר נברא, שמורה על צורת העולם בהשכלתו, שאז לדק שם מלך בעולם המושכל, לעת נעשה בחפצו כל, הטעם כמ"ש המורה שם שבאמת השכל הנפרד אשר איננו גוף ולא כח בגוף, אע"פ שיעשה עת אחת ולא יעשה הפעל ההוא עת אחרת, היתה סבתו איזה דבר שיהיה, לא יאמר בו שיצא מן הכח אל הפועל ולא שהיתה בעצמו אפשרית ולא שהיה צריך למוציא, יוציאנו מן הכח אל הפעל, ואולם הסבה אשר בעבורה לא יפעל השם ית' תמיד, זה הפעל רצוני השפעת העולם אינה כי אם רצונו הקדוש, וטבע הרצון הוא שירצה כשירצה, ושלא ירצה כשלא ירצה, והוא חפצו ית' וכשגזר החפץ האלהי שיעשה כל, אזי מלך שמו נקרא, רצונו שנתחדש שם מלך כנוי לו ית' · ומ"ש עוד ואחרי ככלות הכל, הוא ··· לבדו ימלוך נורא, אין הכוונה במאמר ככלות מטעם כליון כ"א מטעם השלמה ותכלית כמו שאנו עתידים לבאר סברת הרמב"ם בענין זה מסכמת עם דעת חז"ל וביום ההוא יתגלה כבוד ה' והדר גאונו המכוון בתאר נורא כמ"ש בחרוז ב' ·

אמנם אני חברתי ענין ח"ה למופת על מציאותו ית' · ואין הכוונה אללי שח"ה על האופן שאנחנו זרע א"א ע"ה מאמינים יהיה מופת על מציאותו, כי ענין ח"ה מאפס עודנו לא שמענו עליו מופת, ואין כח בשכל מוגבל להראות מופתו כמו שאין יד השגתו משגת להראות סותרו, אבל כוונתי, שהמציאות בכלל לפי קבלתינו ואמונתנו (אשר מחודש מאפס) הוא מופת על מציאות האלוה ית' כמ"ש המורה והחסיד בעל חובת הלבבות, ואציגה נא לפניך מה שעלתה במצודת עיוני מדבריהם בזה במעט הרחבה, ואחלקם לסעיפים ·

א' שם טבע המורגל בלשון האחרונים, ענינו כמו שם עצם לבעל ההגיון, שהוא מורה על הענין המקיים את הדבר ומעמידו שיהיה מה שהוא · ואולם שם טבע נאמר בכלל וביחוד · ביחוד יורה על דבר פרטי, ויאמר שיש לכל מין ומין מהנמצאים טבע מיוחד · וכן לכל סוג וסוג, כחום האש, לחות המים והוא קיים דבק עם הדבר מיום עשותו הוא ית', ומבלעדו לא ימצא · אמנם בכלל יאמר שם טבע כשנבחין מציאות כל הנמצאים, השמים שמי השמים וצבאיהם, הארצות ותולדותיהן כגוף אחד מקושר קצתו עם קצתו פועלים ונפעלים זה בזה וזה מזה · נכיר באמת שיש בכלל המציאות יחס וערך שוה ומוגבל בתכלית השלמות שלא יתפרדו ממצבם ומעמדם בתנועותם זה לעמת זה וזה אל זה וזה מזה, ולסדר הכולל הזה נס לו בשם טבע יקרא, ואפשר שנתחדש שם טבע מפעל טבעו בים סוף · והטעם כי הקדמונים אמרו: שסבת נפילת הכבדים לארץ, ועליית הקלים למעלה, הוא עבור שכל יסוד שוקק לחזור למקורו, ולדעתם אין להאויר והאש כובד כלל · אמנם האחרונים הראו במופת בטול ההנחות הללו · יען מצאו שבכלי זכוכית אשר הורק ממנה האויר ירדו הכבדים והקלים בזמן אחד בשוה · גם

מצאו

ראש אמנה

הכפירה באלהי אמת בורא הכל ומעמידו, והיו אז טרם נתנה התורה מן השמים, רבים מקטרים למערכות השמים בחשבם שיש בהם דבר ממש, וגם רבים מבני ישראל בהיותם עבדים לפרעה במצרים נמשכו אחרי האמונה הזאת, ע"כ קרה מה שקרה במדבר — וכאשר עמלק היה ראש המכשפים, נתירא הרבה מהמון ישראל לצאת להלחם כנגדו, ע"כ אמר משה ליהושע בחר לנו אנשים, ואחז"ל אנשים ש ודעים לבטל כשפים, ורצונם בזה שיש בהם אמונה שלמה להיות תמים עם ה' צבאות, ולא יחתו מאותות עמלק· ועכ"ז והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ודרשת חז"ל בזה ידוע שידי משה לא עשו כלום· אלא כל זמן שמכוונים לבם לאביהם שבשמים, והוא הדבר שאמרנו והבן) הכחיש וכפר ביכולת הש"י, אמרה התורה כי יד על כס י"ה, ואמרו חז"ל מלמד שאין השם שלם, רצו בזה שכל זמן שלא נמחה אמונת עמלק הרי זה עושה פרוד בין רצונו ומעשיהו ית' כאלו בלתי יכולת בידו לעשות כחפצו· ועיין בחרוז י"ג שם כדבר עוד מזה· ולפי האמור תבין מליצת חכמים וחדותם, שאמרו שכל אדם חקיק בשם הוי"ה, כי באמת זה כל האדם מחשבה ומעשה, ואולם שם הוי"ה החקוק באדם כפרדי' באמת, כמה פעולות עושה האדם מבלי מחשבה! ולמען יעורר האדם וידע שעקר מעשה המצוה היא לעשותה בתמימות ובלב שלם לחבר מחשבתו במעשיהו תקנו התחנה המליצה הנכבדה ליחד שם י"ה המורה על מחשבת האדם בשם ו"ה המורה על מעשהו ביחודא שלים ותהי מחשבתו ומעשהו שניהם כאחד שוים·

באור החרוזים

חרוז א' דע שהרמב"ם לא מנה חדוש העולם בין העקרים, וזה אמת נמיר שחדוש העולם הוא עקר גדול לאמונת התורה כמ"ש הרמב"ם בכ"ה ל"ב· וע"כ אר"ז"ל הכופר בשבת ככופר בכל התורה ע"פ שלשה עדים מתכ"כ ואולם טעם הרמב"ם, שעקר החדוש נכמך בעקר הקדמון, שאל"כ, יהי' העולם לדעת קצת, או החומר הקדום לדעת קצת שותף בקדמותו· וזה ברור וכ"כ רעי היקר החכם השלם מוה"רר משה קוניץ בספרו העיון פי"ח·

ומזה אני אומר שמה שנדפס בשיר יגדל „קדמון לכל דבר אשר נברא„ טעות הוא, מפני שמלשון זה עודן לא יובן אמונת ח"ה באופן שראוי לנו בני אברהם אע"ה ותלמידי מרע"ה להאמין· שיש מקום להשיב, לכל אשר נברא הוא קדמון, ולא לחומר הראשון הקדוש ושותף בקדמותו· ו"ף שלשון נברא לפמ"ש הראשונים הכחתו על ההוצאה מן האפס והאין המוחלט אל היש, מ"מ הלא מצאנו הוראתו נ"כ על ענין תוספות הישות ברבות הכח ועצמו, כמש"ה ויברא אלהים את התנינים הגדולים, והנה המכחישים מצירות ש מהאפס, יאמר שזה הוא הכחתו ה"א· והמודה על דבר צריך שיפרש הודאתי בלשון זכה עד שלא ישאר תפונה· ע"כ נודה באמת שנכון הוא קדמון לכל דבר אשר נמצא· וכ"כהרמב"ם בנחית לפי' פ' חלק: היסוד הד': הקדמון והוא שנאמין שזה האחד האמור הוא קדמון בהחלט, וכל ימיהז יהו באלהי קדמון ע"ש דקדק לכתוב וכל נמצא ולא כל נברא לשלול שתי האמונות בקדמות העי' ס זכרם בי"נ לשני„ ועוד אני אומר להכריח הנוסחה אשר נמצא, תחת אשר נברא, למה שיש מקום עיון לאמר, שפעל ברא בכל מקום שהוא, אף שהכחתו הראשונה על ההוצאה מן האפס, היא מורה ממגם רק על בריאת יחתרים, ומ"ש התורה בראשית ברא אלהים, הוא לפי שהתורה לא ספרה לנו ענין בריאת הנבדלים מחומר, אע"פ שבאמת הסכמת החכמים שקדם אצילתם מאתו ית' לבריאת שמים וארץ, ועליהם לא יפול שם בריאה· ומ"ש רש"י בביאורו לפסוק ויהי ערב וגו' יום אחד הוא דעת יחיד במ"ר וגם לו כוונת המליצה כתובה אלא במאמר מנעים שיר ע"כ ברור לאמר בשיר יגדל קדמון לכל דבר אשר נמצא נאות ונודק לכוונת הלב באמונת העקר הזה, ראה זה חדש הוא

ולא

ושם של ע"ב ושם של מ"ב שנמצא בתלמוד, באר שם, שבידיעת צרוף האותיות האלה על מתכונתם ואיך יכוונו ואיזה יודנש, היו האותיות האלה מאמר שלם ולא מלה אחת והמאמר הזה היה מורה ומלמד ציור והבנה בסוד דרכיו ית' סדר הבריאה והנהגתה בהשגחתה ית' ואל יקשה בעיניך מש"ש חז"ל בפ' במה אשה מענין הקמיעות דמומחה גברא ומומחה קמיע? כי בענייני הרפואות ידענו בנסיון ברור שזה פועל דמיון האדם, אם יש בנפשו דמיון חזק על איזה דבר שיהיה וחושב שיועילנו תתחזק בזה כחו. וחז"ל לא כמכוונן להורות הלכה לענין שבת בזה, כיוצא בו הורו בענין הקטלנית. וכ' הכ"מ פ' כ"א מא"ב בשם הרמב"ם ורבותיו שאין בו איסור אבל הוא ע"ל הכחוש והפחד והתמהון, ולא כמכוונו חז"ל להורות בו הלכה יען לפי דמיון ההמון יש בו סכנה וכן הורו פה לענין אסור הוצאה בשבת, לפי סברת ההמון אם אמחי' גברי ויש לזה החולה ע"ז כחוש ותקוה, ואפשר שע"י דמיונו יועילנו שוב אין לו תורת משא, ואעפ"כ אמרו ובלבד שלא יתלנו בידו ויעבירנו יען כל כה"ג, אם נס שלא היה לא' ידם ללמד את ההמון דעה ובינה שאין בזה מ"מ: מ"מ לא רצו לסבב שתתחזק האמונה בזה, ואלו היו מתירים להעבירם ביד, יאמרו בית ישראל אלו הכשים והאבנים שדעתם קלה קמו חכמים במלתייהו! ומה שנשאו ונתנו בש"ס אם יש בהם משום קדושה? מפני שנזכרו בהם כמה ענינים שבתורה. ואולי אף שאין בהם ענין שבתורה, אחר שההמון מאמין שיש בהם מהשמות הקדושים, יש לחוש שלא לזלזל בהם בעיני ההמון שלא יבואו לבזות דברים קדושים באמת. כי זה דרך ההמון כשל למו שהורסים טבע הקדומה והאחור, ומכבדים למה שקדום בדמיונם יותר מלקדוש אמת, ואדרבה, מזה שנסתפקו חז"ל אם יש בהם משום קדושה או לא, אלו הי' להם דבר אמונה שיש בקמיעו' ואותיות אלה דבר ממש לא היה להם ספק בזה ודי בהערה זאת. ועתה נבאר מה שיעדנו בהג"ה זאת

לשם יחוד קב"ה ושכינתיה, היא מליצה נכבדה. דע כי גלוי שכינתו ית' מלא כל הארץ כבודו, כי אחר שנברא העולם נתפרסמה השגחתו ית' על הנבראים, ופעל שכן יאמר על התמדת ההשגחה כמ"ש המורה בפ"ו ל"ח ונבאר עוד בחרוז ב' בס"ד: ולפי שתכלית הכוונה בקיום המצות רצוי שתהי רק למען יתפרס' מלכותו והשגחתו בתוכנו כמו שיעד ושכנתי בתוכם, וטעמו שישים עין השגחתו עלינו, יפה אמרו לעורר לבב העושה מצוה לכוונה זאת שיזכה להיות מרכבה לשכינה ועיין חרוז ב' וחרוז י"א

ובזה שנזכר בתחנה זאת ליחד שם י"ה בו"ה, הנה שם י"ה מצאנו שהוא אחד משמות אלהים כמחקים, אבל שם ו"ה איננו נמצא בספרי הנבואה? אבל גם דבריהם אלה מליצה נכבדה. לעורר לבב עושה המצוה, שלא יהיה כעושה מצות אנשים מלומדה מתי שנאמר עליהם: קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם, אבל תהי מחשבתו רצויה עם מעשיהו. ודע כי בפרפראות לחכמה שהורגלו בו הראשוני' כ"ע יורה שם י"ה על המחשבה, ושם ו"ה על המעשה. כי אותות י"ה במלואם הם אותות יהיה כי הנעלם מיו"ד הוא ג"כ י' והנעלם מן הה' הוא ג"כ ה'. ומלת יהי"ה מורה על מקור המחשבה היא העולה על לב האדם שיהיה הדבר הזה והפעולה הזאת, והמחשבה קודמת למעשה. ע"כ אחז"ל כי בי"ה ה' צור עולמים שבאותות י"ה נברא הכל, רומז למחשבתו ית' אשר צר עולמים בציור רצונו, כאשר גזר רצונו שיהי אור מיד ויהי אור, ואותות ו"ה שהם במלואם אותו' ו"ה ו"ה כי הנעלם מן ו"ו הוא ו' והנעלם מן ה"ה ה' מורה על הפעול' הנמצא' בזמן המצאה ומשך ענינים חלק הזמן ההוה. ומעתה תדע כי הללו ית' מאוח' תכלית האחדות שם י"ה המורה על המחשבה שם ו"ה המורה על המעשה ביחודא שלים מבלי שום פרוד בין המחשבה והמעשה, כי בציורו שיהיה כן מיד הוה כן. ולפי שעמלק (שם אומה היתה מאז, שמה כל מגמתה להכחיש יכולת השם ית' והשגחתו כי היתה בעיניהם אמונה שהעולם קדמון ואין אלוה ונתקבצ לסבלותו להלחם עם ישראל בצאתם ממצרים, ונתפרסם יכולת הש"י, שתכלית הוציאם מבית עבדים כמש"ה תעבדון את האלהים על ההר הזה, חשבה האומה הזאת להלחם בם, אולי תנצח אותם כדי שתתחזק שבוש בגדתם ודע שענין הכשפים מכחשים ומעוננים הכל הוא ענף משורש פורה ראש ולענה הכפירה.

התרי"ג ובו כלולים ותלוים באמת תרי"ג מצות פרטיות ואל זאת השקפתי, וכוונים עשיתי שיהיה מספר תרי"ג רמוז במשקל שיר זה, לפי שהמקבל עליו בלב ונפש אמונת י"ג העקרים שהם יסודי התורה מקיים במחשבתו כל התרי"ג המצות על האופן שאמרנו·

והנה ראשי אותיות א"ב עולים רל"א כמ"ש הכוזרי, ועם הכולל הוא רל"ב כמספר המאמר יה"י או"ר אשר רומז לכלל האצילות כאשר זכרתי בהקדמה, ע"כ כוונים עשיתי שכל התנועות בשיר זה יחד עולים למספר רל"א ועם הכולל הם רל"ב, כי באמונת העקרים האלה עלינו יזרח אור הי"ת וגם כל התנועות שהם סבת ההויה וההפסד ממספר זה מקורם ואליו שבים בטעם רצוא ושוב· וי"ד היתדות הם מקיימי האהל בטעם שבע כפולות ולמעלה מזה כבוד אלהים הסתר דבר ואין חקר לתבונתו ועיין חרוז ב' מ"ש שם בע"ה· —

אמרו חז"ל בראתי יצר הרע בראתי לו תבלין, התורה הכתובה מן השמים כמו שאבאר בחרוז ט' ע"כ בחרתי שיהיו אותיות סופי החרוזים עולי' למנין שמ"ן, ועם הכולל' בענין השיר שהוא י"ג עקרי הדת, עולה שנ"ט, כי זה סוף כל האדם שיכון בתפלתו שיעזרהו הי"ת להנצל מן השטן, הוא ית' ירחם עלינו ויסתירנו בצלו ונזכה לשורר לפניו שיר חדש על פדות נפשנו, אמן·

צרופות שאין להם ענין] כאמרים או נכתבים אותות ומופתים ולהכריח את הסדר הטבעי לשנות תפקידו· והנה מבואר נגלה הוא, שאמונה זאת סותר לבינת השכל הישר, כי היתפאר הגרזן על החוצב בו· ומה שמצאנו באמת שחכמי ישראל פעלו פעולות נוראות כנזכר בתלמוד, הוא על הדרך שיעד הוא ית' לנו ע"י נביאו טרם יקראו ואני אענה כי קרוב ה' לכל קוראיו אשר יקראוהו באמת בתפלה ובתחנונים, כמו שעשה חזקיהו ע"ה בחלותו ויסב פניו אל הקיר ויתפלל, והרבה מהספורים שנאמרו בתלמוד בהגדה ברור שהם דרך משל ומליצה· אמרו באיכה רבתי „חלל ממלכה ושריה, אלו שרים של מעלה, את מוצא עד שלא באו השונאים הי' ירמיה א"ל עשו תשובה שלא תלכו בגלות· אמרו לו אם יבואו השונאים מה יכולים לעשות לנו חד אמר אנא מקיף לה חומת מייא ·וחריכא אמר אנא מקיף לה חומת נור וכו', א' הקב"ה בדידי אתם משתמשין עמד ושנה את שמותם של מלאכים, דעל מייא עבד על נורא וכו', והי' מזכירים שמותם לבטלה ע"ש השומע הדברים האלה חושב (כמו שפירש אחד מהמפורשים) שבהשבעת שמות שרי מעלה הי' חושבים להקיף ירשלים חומת אש ומים, והוא כדי בזיון ח"ו כלפי מעלה שהוצרך לשנות שמותם· חס מלהאמין! אבל דבריהם כאמנים מאד ומליצה יקרה, כמו שביאר המורה ב"ול"ב כי הכחות הפעולות יקראו מלאכים, והביא שם מאמר ר' יוחנן בענין יהודה ותמר ז"ל: בקש לעבור ורמז לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה, שבאורו כח הקושי ע"ש במה שחתם הענין וכו': מה אחד כמאה זה למי שידע·ומה אחד הוא כמאה לפתאים עכ"ל· וכן בענין שלפנינו· מפני שהיו בתוך ירושלים חכמים גדולים בטבעי הדברים, היו מתפארים להקיף את ירושלים ע"י תחבולות במלאכה [קונסטווערקע] במים· ואולי הי' יודעים גם מענין התחבולה המפורסמת עתה מאבק השריפה דבר דומה לו,' ע"ז אמרו להקיף בחומת אש, ומי לא יבין בלשון המורגל בין האשכנזים, שיאמרו על תגבורת הלהב שעושים אנשי הצבא בקנות המשרפות [עז וואר איין פייערקוגלרעגען] שלא יכוונו לומר שנפל אש מן השמים, כהוראת שם [רעגן בל"א] על דבר היורד מלמעלה, אלא שהוא מליצה לרוב הגדלת האש· ואולם באמת עם כל חילם לא נמלטו כאשר חשב הי"ת להשחית חומת בת ציון מפני חטאת יושביה, והוא מה שכוונו במליצתם ואמרו ששנה הקב"ה שמות המלאכים, כי הוא ית' משיב חכמים אחור ודעתם יסכל·

ודבר ה' אמת בפי מורנו הרמב"ם במורה ס"א ס"ב ל"א שכל שמותיו ית' כלם בגזרים מן הפעולות והוא טעם מאחז"ל שכל התורה היא שמותיו יען בה נחקקו ונכללו דרכי הבריאה וסוד ההנהגה

ושם

שז"ח המצוה דרך משל הנחת תפלין, היא אחת מתרי"ג המצות, שיב לא יתלו בה כי אם עוד תרי"ב מצות זולתה, ואיך יאמר תרי"ג מצות התלויים בה? ובאורו פשוט בדרך יסדו אביר הרועים הרמב"ם ז"לה בשרש הד' אשר הקדים למנין המצות · אמר שם: שהצווי והאזהרות הכוללת כגון ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ושמרתם את מצותי ועשיתם אותם, אין ראוי למנותם כי אינם צווי על דבר מיוחד, אלא צוי כללי, שמצוה לישראל לעשו' כל מה שנצטוו, ויזהרו מכל מה שהוזהרו, ול"ש דבר מאה שנגזר עליהם יעו"ש · והנה בכל המצות אשר יעשה האדם וחי בהם, אפשר שיכון בעשותה לקיים את המצוה שהוא עושה בפועל, ולא יעלה במחשבתו לכוין אל שאר הצוויים והאזהרות כי לא תקיף דעתו עליהם באותו שעה כלל · ואפשר ג"כ שיעשה המצוה הזאת מצד התבונה אשר קנה שראוי ונכון לקיים התורה וכלל מצותיה, וכיון שהמצוה הזאת, תהי מאיזה מין שהיא, גם היא מכלל התורה האלהית אשר קבלנו ע"י מרע"ה, ישפוט שראוי ומחוייב להשתדל בעשייתה · העושה המצוה על כוונה זאת, הנה מלבד המצוה הפרטי, שהוא עושה בפועל כל מצוה ומצוה שתבא לידו, הנה הוא מקיים בכל מקום המצוה הכוללת שאמרה התורה ושמרתם את כל מצותי, כולל כל מל"ת ועשיתם אותם, כולל כל מ"ע · ולזה כוונו חז"ל ספ"ק דקידושין · דתנן כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ ופריך מדתנן ריש פאה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן וכו' וחשיב רק איזה מצות פרטיות? ומשני הכי קאמר: כל העושה מצוה אחת יתרה על זכיותיו ולכאורה קשה: מה ל"ל יתרה על זכיותיו? ואמנם הכונה שעושה המצוה על כונה הזאת השני שזכרנו שהוא בכל פעם שהוא פונה מקיים המצוה הכללית שמירת התורה היא באמת יתרה על זכיותיו הם תרי"ג המצוה הפרטיות ובמש' פ זה דברו, מעושי מצות על הפן הב' · ולכוונה זאת יודק הנוסחה שכוונה לעורר לבב העושה מצוה בעשותו איזה מצוה שתהיה שישים על לבו להיות מכלל שומר התורה בכללה לקיים הצוי הכולל שלא בא במנין התרי"ג

חכמים היא, ורבים חושבים בה דברים — אמרתי לבחר מליצתה והפרש ג"כ תהלתה · וטרם כל אעיר על שם **קבלה** המפורסם מאד והנחתו הראשונה לחלק מחכמת התורה מורשה היא לקהלת יעקב, והיא תורה שבע"פ הבנת המקראות והמצות הכתומות ולא נתבארו בפירוש בתורה שבכתב, והלכות שנאמרו למשה מסיני ומסרם ליהושע, ויהושע לזקנים ונשתלשלה הקבלה רבים מרבים עד שילאה שנעון לעולם בימי הורדוס שרבו הקטטות והמלחמות והי' זה בזמן הילל ושמאי ולא שמשו תלמידיהם כ"צ ואין תפונה, כי גם הרבה מהמושכלות וידיעת והחכמות אשר להן בשמות יקראו מעשי מרכבה ומעשה בראשית נמסרו למשה כי ע"כ נאמר עליו בכל ביתי נאמן הוא · ונהג בהן עין טובה ומסרם לתלמידו והן הנה הי' לבני ישראל שערי הנבואה לדיקים ותמימים במעגלותם יבואו בו · כי הגם שלקבלת פרוש ובאור המצוה, הרשות נתונה לכל מי שרוצה להכנים לבית המדרש ולקבל, כי המצות מסורות לכל, מ"מ לדברים העיונים שאין בהם צורך להבנת חלק המעשה ממצות התורה, היו המלמדים המשפיעים ומבקשים להם מן התלמידים איש כלבבם צנוע ומפלי ומתיקן בכל המדות והמעלות שמנו חז"ל, כטעם סוד ה' ליראיו, וטעם סוד גם בו נכשלו רבים וחשבו שהכחתו על דבר מופלא מהשגת שכל האנושי, אבל ענינו היא כטעם עלה · כמש"ה אשר יחדיו נמתיק סוד, ועצת ה' לעולם תקום אשר הכל עשה בחכמה ואמנם מיום חרות בנו אף אלהים להורישנו מעל אדמתנו והיינו אומללים מדוכאים לתור לנו מקום מנוחה ולבקש טרף, אבדה חכמת הקבלה האמתית גם בבאור המצות גם בסוד ה' והיינו ממששים כעור באפלה, כמ"ש חז"ל על מקרא במחשכים הושיבני · מן אז נתחדש מוסבות שם **קבלה** על חלק חכמה שהוא מופלא וסותר להשגת השכל, קראוה **קבלה מעשית** ונתפשטה האמונה בקרב ההמון, כי יש אנשים בעלי זרוע עם גבורה לחדש בכח שמות [אותות

תמלא הרגשה שלא תהי' מולדת בית מחשבה בנפש, ולא תמלא מחשבה בנפש שלא תה' מולדות חוץ הרגשה במוחש, הוא ג"כ ע"י י"ב מנהיגים שבעה שערים שנזכרו בס' יצירה: ב' עינים, ב' אזנים, ב' נקבי האף, והפה, ונצרפו אליהם חמש כחות הנפש, השומר הזוכר והמדמה, המחשב והשופט. בעולם הגלגלים מלאו התכונים י"ב צורות אשר לפיהן חלקו מערכות השמים ותקיפת השנה. ובכלל העולם כמלאו י"ב גבולים. אשר ע"כ יש לשם העצם לו ית' הנכתב הוי"ה, שטעמו לפיכח השגתנו המציאות הנפש מהשכלתו י"ב צרופים, כולל כל חלקי המציאות: ומזה תבין, כי אין רע יורד מלמעלה, כי כל הוה יסודו מהשכלתו ית' ומחשבתו, אשר הוא מצייר הדבר בחכמתו הנפלאה, והוא המר (כטעם אמרתי אני בלבי) ויהי, וכל מציאות טוב מהצדרו. ולפי שהמזגת היסודות והנהגת העולם מיוחס אל התנועה ולכן בחרתי שיהיו בכל חרוז מי"ב חרוזים י"ז תנועות שהוא מספר
טו"ב כי באמת אין רע נמשך מסדר התנועה שיסד הוא ית' בצילמו. וחמגם היתר הוא ג"כ תנועה אך שמו מורה עליו שהוא תקוע במקום נאמן, כי באמת רוח החיה באופנים, והחיות לא יסובו בלכתן. כי תנועת השכל איננה תנועה מקומית, ותקרא תנועה רק על צד השאלה. ע"כ אם תמנה בכל חרוז גם היתד במספר התנועות תמלא מספר ח"י וזולתו האופנים הם פגרים מתים, כטעם ואתה מחיה את כלם.

והנה הרמב"ם סוף הלכות מלכים כ' והסכים לשמואל שאמר אין בין העוה"ז לימי המשיח * אלא שעבוד מלכיות ע"ש.

ולאוי שתדע שלא דבר כי אם בבחינת ימי המשיח אבל לזמן התחיה המקובלת אחר שתתוקן תכלית כונת הבריא' כמו שאנו עתידים לבאר בחרוז נ' וי"נ בעז"ה אז תהיה הארץ ומלאה קדש לה' ותהי ההנהגה בדרך פלא בערך הנהגת העוה"ז מיוחסת לעושה נפלאות גדולות לבדו, ע"כ בחרוז הי"ג המדבר מזמן עולם התחיה סדרתי כ"ז תנועות כי מספר זה רומז למציאות הדבור המחובר בלשון עברי [שבו נברא העולם] מן כ"ז אותיות עם מנצפ"ך הרומזים למאות ואח"כ חוזר לאלף הוא פלא העליון תאלפנו חכמה ובאות אל"ף התחלת השיר והוא מדבר מענין חדוש עולם כי החדוש והתחיה הם הם ראש וסוף מחשבה ותכלית נעוצים זה בזה, ודבר אלהינו יקום לעולם.

ובזה שחלקתי החרוז הי"ג במשקלו, על ערך יב"ת ויתד וי"ת ויתד וה"ת? לפי שאם תכה ותכפיל י"ב פעמים יו"ד, יעלה ק"כ וה' פעמים ק"כ עולה ת"ר, ועם המבון שהם י"ג עקרי הדת יעלה תרי"ג מכין המצות ושעור קימה כי זה כל האדם. והמקבל באמונת הלב במחשבתו ושכלו אמונת העקרי' האלה, מלבד שבהם תלוי התורה ותרי"ג מצותיה ואזה ותיה, הנה הוא באמת מקים כל המצות על הדרך שאומר. חה הנה מימי

תמהתי על נוסח תחנה לשם יחוד וכו' * ויהי' חשובה לפניך מצוה זו כאלו קיימתיה וכו' וכל תרי"ג מצות התלוים בה, והוא תמה! אחרי שוקת.

הג"ה הרגל לשוני שאני נוהג לאמר בתפלה בבהמ"ז בכל מקום ימי המשיח, הביאוני לכתיב בדברי שמואל כן, אע"פ שהגרסא בש"ס ימות המשיח. וטעמי בזה, היות ימות קבוץ נקבות, וימי קבוץ זכרים, וכבר הטעימו לנו חז"ל, שהשירה שלעבר נקראת בל"כ שירה חדשה, ושיר של לעתיד בל"ז שיר חדש, והוא מכוון למה שאנו מלפים, שבהגלות משיח צדקנו, יהיו ימינו במדרגת הזכר שיושפע מהנהגתו בדרכי התורה אור חדש, וילכו כל הגוים לאורו כמ"ש בחרוז ט' ולא כן ימי הגלות מתוארים בל"נ כמש"ה שמחינו כימו' עניתנו, ומש"ה זכר ימות עולם וגו' דרשו חז"ל באמת על דור אנוש ומבול והפלגה שנתפשטו אומנות משובשות ומדות מקולקלות אז בעולם, אבל ימי הגאולה מתוארים בל"ז וגו' וכבין.

הג"ה ואם שאיני נוהג לאמר תחנה זאת, באשר קבלתי מפה קדוש מ"ו הגאון בנ"י אל"הה חו"ד סי' נ"ג, מ"מ אחר שנוסחה מקובלת מפי חכמים

אָ'דוֹן הַכֹּל הַמְּצִיא מֵאַיִן כֹּל הוֹצִיא מְצִיאוּתוֹ הֵם מוֹרִים
דְּ'אֶחָד הַנּוֹרָא הֶכֵּר גַּם דִּין בָּרָא בְּבַקּוּ אֶחָד נִשְׁמָרִים
רִ'אשׁוֹן לָרִאשׁוֹנִים תַּכְלִית כָּל רַעְיוֹנִים נְהַלֵּל לוֹ בְּשִׁירִים
נִ'בְדָּל מִכָּל צוּרָה דּוּמִיָּה לוֹ שִׁירָה וְכִנּוּיָו נִשְׁאָרִים
חֹ'ופֶשׁ הַדְרֵי בָטֶן שׁוֹכֵן אֶת הַקָּטָן וְהוּא קֹדֶשׁ הִלּוּלִים
אֵ'לָיו נִשָּׂא רִנָּה דֶּרֶךְ מִקְדָּשׁ הֵנָּה כִּבוֹד מַשְׂכִּיל אֱלֹהִים
רִ'וּחַ קָדְשׁוֹ גִּלָּה גַּם בְּמַרְאֶה לַיְלָה לְהָבִין סוֹדוֹתָיו
יִ'חַד נֶפֶשׁ עָנָיו דִּבֶּר בּוֹ מוּל פָּנָיו וְהִנְחִילוֹ תּוֹרוֹתָיו
נִ'פְתְּחוּ שָׁמַיִם הוֹרִיד רִבּוֹתַיִם וְנָתַן לָנוּ תּוֹרָה
רָ'עַם אוֹר זָרוּעַ בַּל נוֹסִיף אוֹ נִגְרַע וְזֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה
בִּ'ינָ"ה נָפַח בָּנוּ לִבְחוֹר הַטּוֹב לָנוּ וְשׁוֹפֵט עַל כָּל נֶעְלָם
הַ'ר קֹדֶשׁ הַנִּפְרָץ עוֹד יִגְדּוֹר בֶּן פֶּרֶץ וְלֹא נָמוֹט עַד עוֹלָם
קוֹ'ל מִ"ן הַשָּׁמַיִם יִזַּל טַל מֵי חַיִּים יְשֵׁנֵי אַדְמַת עָפָר יָקִי"צ"וּ
אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וָעֶד׃

פתיחה

אל פני הקורא, כוונת השיר אורה, יסודתו חלוקה ממקבת באר מים חיים מחקרי פנת יסודי תורת משה רבינו ע"ה, והם י"ג עקרים שהניח הרמב"ם ז"ל הה לכל מאמין בתורתינו. ואם גם ידעתי שהמשקל ביתדות ותנועות בשיר לא יתנו יתרון ומעלה לדבינו, ועקר היופי לשיר שיהיה מנותח למאמרים קצרים למען יתרבו ההפסקות בין כל ענין וענין, ויועיל מאד להכניסו בלב ולעורר הכוונה ויהיה נקל לזכרו ולשמרו על פה; עכ"ז מאשר שכבר נהגים והוסכם אצל החכמים האחרונים לעשות משקל על מספר מיוחד מהתנועות וערך קצוב לשיר, גם זאת שמתי מגמת פני; ואולם למען לא יהיה יגיעתי בזה לריק בחרתי במשקל שיהיה מורה על כוונה מיוחדת, וכענין שאמרו חז"ל סמנא מלתא. והנה י"ג חרוזים הראשונים, הם במשקל י"ב תנועות, יתד וחמש תנועות. בחרתיבו, לפי שכל ענייני הנהגת העולם ותנועותיו, נחלקו לי"ב מחלקות. האדם אשר הוא עולם קטן, הנהגת החלק החיונית שבו ע"י י"ב כלים, כנזכר בס' יצירה. ואלה הם: ב' ידים, ב' רגלים, ב' כליות, מרה דקין וקורקבן, כבד קבה ומחול. הנהגת המוחשי שבו, והתקשרות יחד ההרגשה והמחשבה כשתי אחיות מתאימות, עד שלא

זה באור חרוזיו, להטעים לי ולבני גילי מה שנכלל במליצת השיר בדרך קצרה, בבאור נרחב.

וראיתי בשיר רבה. תשורי מראש אמנה אין לשון תשורי אלא קרבן, היך מה דאת אמר ותשורה אין להביא, באיזה זכות? בזכות שאמרו שירה על הים. ר"נ אמר בזכות אמנה שהאמ' אברהם היך מה דאת אמר והאמין בה'. ובשמות רבה פ' כ"ג: תשורי מראש אמנה עתידין ישראל לומר שירה לעתיד לבא שנאמר שירו לה' שיר חדש ובאיזה זכות אומרים ישראל שירה בזכות אברהם שנ' והאמין בה' היא האמונ' שישרא' נוחלין בה עליו הכתוב אומר וצדיק באמונתו יחיה עכ"ל ע"כ להודות לה' כי טוב ולשמוח בכל הטוב אשר נמלנו בלקח טוב אשר נתן לנו ע"י טוב מרע"ה שהנחילנו תורת אמת ואמונה שלימה. קראתי שם המאמר אשר הוא באור השיר שחברתי על האמונה, וחרוזיו ומשקלו, ויבואו בו ג"כ הערות וטעמים למחז"ל בשם **ראש אמנה** ע"ש הכתוב תשורי מראש אמנה. וע"ש שנינו הכולל ראש אמנה יסודי ועקרי תורת משה רבינו ע"ה. והמאמר הזה הקדמת כעין שער לספרי **דירת אהרן** (הוא חבור מכמה הלכות פסוקות אשר באו לידי מדי היותי עובד לקהל עדת ישורון פה **אראד** ברך ה' חילם!) קראתי שם החבור דירת אהרן יען השכנה התורית היא דירת האדם ומכון שבתו כאשר בארתי. כי אמרתי מקמא דאפתח בהלכה משפט הבכורה לשרשי האמונה.

הארץ לרבות תולדותיהב אבל נבדלו הדברים כלם ראשון ראשון בששת ימי הבריאה כמו שביאר המורה ב"ל לשני ע"ש. והבריאה הזאת רמוזה בתורה במאמר יהי אור, שענינו המציאות המאירה עיני חכמים להשיג עוזו ויכלתו ית'. ותיבות יהי אור הרומזים לשיעור קומה שהוא כלל המציאות נמטרי' רל"ב, ולפי שגם מעצם מציאותו ית' יש לנו השגה משמו ית' שם הויה המכונה במליצת חז"ל שם בן ד' אותיות המורה שהוא כמלא היה הוה ויהיה בלי פרוד כלל וכלל. תצרף מספר רל"ב שהוא תאר למציאות הנברא בכללו. עם מספר ד' שהוא תאר לשמו ית' המורה על מציאותו, יעלה מספר רל"ו והוא בדרך המליצה שעורו של יוצר בראשית אשר בחק שכל הנברא להשיג. והם דברי הר"י חייט בשער מערכות השמות לוח מ"א, אין לחשוב חלילה שהפרסאות הללו הם שעור כמותיי בפשוטו אלא הם מלשון פריסת מלכותך וכל הפרסאות הללו שבשעור קומה הם אותיות וכו' והם השמות הנעשים מחבור האותיו' והצרופי' הנעשים מאלפא ביתות שבספר יצירה שעמהם נבראו הברואים וכבר ידעת שכל התורה כלה שמותיו של הקב"ה עכ"ל אם תשים אליהם לבך. כי אין בעולם זולת מה שבתורה, התורה כלה שמותיו ברושם אותיות סמנים למה שבעולם ברושם המציאות כמאמר' ז"ל ואהיה אצלו אמון, אמר' תורה בי נסתכ' וברא את העולם. שמור זה הכלל והבינהו. ——

ובטחוני בו ית' שמו הרועה אותי מעודי, שיעזרני שיבואו במאמרי זה נכונות ראויות ונאותות לשרשי התורה, ולמאמרי חז"ל. ואם זכיתי לכוון האמת, טוב ונעים חלקי ואם גם חז"ל כוונו לענינים אחרים, מ"מ יהיו דברי כעין המליצה שהורשנו ע"ז מפי המורה במ"נ לראשון וכבר כ' החכם בס' השמים והעולם, שההשגה המעטה בענינים הנכבדים, דבר גדול לפי יקרם. ולי מה יקרו שרשי תוה"ק מורשה לבני ציון היקרים, אקוה שיהיו לרצון אמרי יקר בעיני ה' ית' ובעיני כל יקר רוח איש תבונה. ובכן שמתי מחסי באלהים צור עזי ומשגבי בל אמוט רבה. משפטיו ילמדני ודעת יבינני, ומאויבי יחכמני, שיתה ה' שמרה לפי נצרה על דל שפתי, אתה הוא מלכי נוה ישועתי.

בה עתירת המחבר החתום בראשי חרוזי השיר.

הפשוטה, הנה באו בנבואה זאת מלות יתירות והיה די שיאמר אם ימדו שמים, ויחקרו מוסדי ארץ וגו' ותארו מלמעלה ולמטה מותרים? גם בגזרה אשר גזר אות' גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו מיותרי', מלת בכל כל, והיה די שיאמר גם אני אמאס בזרע ישראל על אשר עשו? וחלילה שיאמר שכל הדור ההוא היה חוטאים, כי הלא מאנשי הגולה היו אנשי החיל שבעת אלפים והחרש והמסגר אלף הכל גבורים ביראת ה' ועושי מלחמה של תורה כקבלת חז"ל? ואולם לדרכנו הכונה נכונה מאוד. יען בדור ההוא היו רבים מאומתנו נמשכים אחרי טעות הבלי הגוים ההמה שסלקו השגחתו ית' מן האדמה לטעותם שאין זה כבודו ית' להשפיל לראות במעשי התחתונים ובנו במות התופת לקטר לבעל ולכל אלילי העמים אשר סביבותיהם, וכמו שאמרו (שם מ"ד כ"ח), כל האנשים היודעים כי מקטרות נשיהם לאלהים אחרים" ומן אז חדלנו לקטר למלכות השמים והסך לה נסכים חסרנו כל ובחרב וברעב תמנו, ולטעות המשובש הזה בודאי שאין חלוק והפרש בין עובד אלהי אמת לאשר לא עבדו, אחר שלדעתם ח"ו כל הארץ ויושביה חלק ה' לכוכבי השמים, לזה אמר הנביא, אם ימדו שמים **מלמעלה**, ויחקרו מוסדי ארץ **למטה**. רצונו בזה שאם ידמו שיש באמת במציאות שהשמים למעלה והארץ למטה יש מקום טעות לחשוב, גם אני אמאס **בכל** זרע ישראל, רצונו במלת בכל גם להצדיקים והישרים התמימים שבדור, על כל **כל** אשר עשו" רצונו אפילו במעשיהם הנכונים בדרך אמת ומשפט צדק: אבל האמת הברור הוא, מ"ש החכם והעתיקו אנשי חזקיה (משלי כ"ה ג') שמים לרום וארץ לעמק, ולב מלכים — אין חקר" שלדעתי שהגזרה אין חקר מוסבת על שלשה הנושאים וכוללם יחד ובחרוז ב' בע"ה נדבר עוד מזה.

והנה אחרי אשר יעלה האד' המשכיל בסערה השמימה, אז יפתח השע' לה' צדיקי' יבואו בו לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, כי אז ישכיל היות כל העולמות יחד מקושרים אלה עם אלה וישיג כי הנמצא בכללו הוא איש אחד לא זולת זה, והשגה הזאת נקראת בלשון חז"ל שיעור קומה שעליה א"ר ישמעאל כל היודע * שעורו של הקב"ה מובטח לו שהוא בן עולם הבא ואני ור"ע ערבים בדבר אז ישיג מציאות הסבה הראשונה אשר לא ישוג עצמותו, ואחרי השגת מציאות המצוה ראוי לחקור גזרותיו שגזר עלינו לעשותם, או מנענו שלא נעשה ואחרי השגת הגזרות ראוי לחקור תכליתם' ואחרי כל ההשגות ראוי לדעת בחינת הזמן והמתי, ועל כל ההשגות האלה אמרו על דוד הע"ה שדר בחמשה עולמות ואמר שירה כאשר בארתי שהשירה האמתית היא ההשגה הברורה האמתית.

והנה מאז זכיתי לטעום טעם מעט מחכמת התורה ודרכיו ית' כשאתי את ידי לשורר לאבינו ית' שמו שירות ותהלות חדשות כפי השגת יד רעיוני ולשוני, על חסדו ואמתו אשר הגדיל לעשות עמדי דבר דבר בעתו, אולם על הכלל ראיתי לעצמי תועלת הרבה ליסד אמינו' עקרי הדת בלבי לחדש שיר חדש על עקרי ויסודי התורה ע"פ הנחות מאורנו ומורנו הרמב"ם ז"לה"ה. וחברתי לשיר

זה

הגה ואל יקשה בעיניך הקורא הנעים, במ"ש שעורו של הקב"ה! והוא ית' ח"ו שיהיה לו שעור? כי באמת עקר השגתנו וידיעתנו מגדולתו ית' איננה מעצמותו, כי פניו לא יראו. רק השגתנו בפעולותיו שכנה הכתוב במ"ש וראית את אחורי שהוא השגת דרכי ה' מצד פעולותיו ולפי שידיעת דרכיו ית' מצד עצמיתו בלתי אפשרית לכל נברא יפה אמרו על השגת שעור קומה שכוללת כל פעולותיו ית' בהשגה אחת שהוא שעורו של הקב"ה האפשרית בחק ידיעת המשכיל הנברא. ומעתה תבין מליצת חז"ל במעשה מרכבה שנותן שעור לקומה רל"ו אלף אלפים רבבות פרסאות, והאר"י זלה"ה נתן סימן לדבר מש"ה גדול אדונינו ור"ב כ"ח גימטריא רל"ו. והוא מליצה נכבדה (ע"ד הגמטריא שהורגלו בה הראשונים בחדושם) וזה דע כי באמת, השמים והארץ וכל תולדותיהם נבראו יחד במאמר אחד כמש"ה קורא אני אליהם יעמדו יחד וחז"ל דרשו את השמים לרבות תולדותיהם ואת

הארץ

אמרו ג"כ שהשי"ת כופל שכר העובד, מצד הפכו, כי ראם בעין בחינתו, שגם העונש לנפש החוטאת איננו עונש נקמיי, כי אין זה מדרכי המשפט והצדק להרבות הרעות בעולם לבלי תכלית טוב, וכי בשביל שחוטא שזה חטא יוסיף השופט רעה על רעה? חלילה! אבל באמת אין עונש אלהי כי אם לטובת החוטא למען יוסר, וישוב להכיר את אשר חטא בעצמו במאסו הטוב ובחרו ברע ושב ורפא לו ובזה מסכימי התורה "" האלהית והשכל הישר. היות משרשי השכל מן הטוב לא יצא כי אם טוב; ורשע רעה כי תבוא, מידיו היתה זאת לו והוא עוללה לנפשו, כי העונש קשור בחטא ומסובב ממנו ותורתינו הקדושה העולה למעלה להאיר את השכל האנושי, חכמתה תרונה ותתן קולה באמת וצדק. כי אם גם בריאות קשות ורעות ברא השם ית', מכות גדולות ויסורים קשים על ראש רשעים יחולו; לעשות משפט בעושי עול, כלם הנם לתכלית טוב שיכיר הרשע בחסרונו וישובו הבנים אל שולחן אביהם ואם יטען הטוען: הנה כל זה צודק בבחינת העונשים הבאים אל הנפש רע בעודו בחיים שיש יכולת בידו לתקן אשר עות, אבל העונש לנפש האדם אחרי מותו, שאז אין דעת ומעשה בשאול נראה שהוא רק לתכלית הנקמה? נשוב: כבר גלו לנו חכמי האמת כי לא ידח ממנו כל נדח, וגם העונש הנפשי הוא מרוק וזכוך הנפש, שיצוער מהם החלק הרע אם ע"י גלגול או אם רוחניי של גיהנם (ובמאמר מצולת ים אות ע' בארתי יפה מה הכונה במלת גיהנם המורגלת הרבה בלשון חז"ל אמר לעונש הרשעים מסכים עם עיון השכל) עד שיתוקן החלק הטוב וישוב אל מקורו. וממנו נקח מופת חותך אשר העונש לרשע הוא לתכלית טוב, הנה ודאי תכלית העבודה לטובתנו לחיותנו ליום שכולו ארוך; וע"כ אמרו ראה במפלתן של רשעים, ולא אמר ראה בנפילתן של רשעים מתכונת הנפעל, כ"א מתכונת הפעל יען באמת נפש החוטא תשמח ביסוריה אחרי המותה בידעה שע"י העונש תפיל מעליה הסבלים שקנתה. המטרידים אותה לחדש כנשר נעוריה ועל ההשגה הזאת שר שירת יתמו חטאים מן הארץ כדרשת ברוריה ע"ה חוטאים לא כתיב אלא חטאים, ברכי נפשי את ה'.

כנגד בחינת ומתי, אמר נסתכל ביום המיתה שהתבונן כי הזמן קצר ולמנות ימינו כי נדע אז נביא לבב חכמה. והקדים הפלא הזה השגת ההסתכלות במפלתן של רשעים להשגת ההסתכלות ביום המיתה, יען דרך בסדורו בסדר הקדימה והאחור הראוי בהשגות הבחינות האלה. וזה כי דרך ההשגה סלם מוצב גדלה וראשו מגיע השמימה, ממטה למעלה גבוה מעל גבוה. והחכם אשר עיניו פקוחות בחכמה יתחיל לחקור מהותו ועצמותו ומשם יעלה אל הר ה', כי ימצא עצמותו בנוי כדמות עולם קטן, ויגביה עוף בחכמתו ורוחב לבו לחתור בים הזועף נגדו (והוא העולם) באני שיט ובצי אדיר היא תורת ה' תמימה, הנותנת בים הזה דרך לבוא אל מחוז החפץ, ולמצוא במים עזים (דעת הפלוסופי) נתיבות יושר, ואז יגלו לפניו מחשכי תבל' כל הארץ ומלואה דוממים צומחים וחיים, כל אשר עשה ה' ית' לפניהם, וימצאו כי הארץ הזאת אשר נתן ה' ית' לבני אדם, איננה מטה מטה, כי גם היא כאחד מצבא המרום במרום שטה ברקיע השמים ואחת מכונת יוצר הכל בזה, למען לא יבוז האדם המשכיל להעלות ראש חכמתו לשמים בחשבו שהוא מיצורי מטה וכי יעלה לשמים שיאו בגללו לנצח יאבד, חלילה! הלא גם הוא כאחד מהיושבים ראשונה במלכות, כי באמת אין הארץ למטה, ואין שמים למעלה במציאות, כי על צד הערך לפי מה שאנו מדמים, בנשוא עינינו אם למעלה מעל ראשינו ונביט הכדורים היקרים גדולים ונוראים מהם חשוכים כמו אופל ולעומתם כוכבים כספיר גזרתם וכזוהר הרקיע מבהיקי' יאצלו מאורם כברקי' נוצצים, נדמה שאנחנו למטה והשמי' למעלה. ולו עמדו זקני דורות ראשוני' על אמות החקירה הנפלאה הזאת היות כדור הארץ גם הוא אחד מצבאי השמים, לא נפלו בטעות המקטרים למלכת השמים, שסלקו ממנו ית' ההשגחה בשפלים לרוממותו, ויאמינו כי רק על השמים כבודו. ואפשר שזה היה כונת הנביא (ירמי' ל"א ל"ו) כה אמר ה'! אם ימדו השמים מלמעלה ויחקרו! מוסדי ארץ למטה! גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאם ה'. ולהבנת

הפשוטה

הקדמה

חלק הנושא, ויתכן הנשוא, שמאחר שהוא ברא הכל והכל נקרא על שמו כמ"ש בשמות רבה שא' הקב"ה על שם פעולותי אני נקרא, והוציא הכל מן האפס אל היש למען כבודו האמתי להטיב עמהם, שהוא טעם ולכבודי בראתיו, מהקדמה הזאת בהכרח תהי' התולדה שכל נברא יהי' בתכלית שלמות מה שנחקק לקבל בערך עם כלל העולם שיהיה קשור קצתו עם קצתו מתוקן ונכון, והוא הכונה בנשוא המאמר יצרתיו אף עשיתיו. —

מן האמור יתבאר שהאל הרחמן, אשר לא חסר משום בריה מכל בריותיו משלמותם הראוי להם, איש לא נעדר שלא קבל מאתו ית' תכלית מה שנחקק לשלמותו, הנה המרחם הזה, אשר לטובת כלל מין האדם בחר בעם סגולתו להיות לו ממלכת כהנים ולהקנותם דעות ואמונות אמתיות, ותקן להם הנהגות מדותיהם ע"י מעשיהם ומנהגם במאכלם ומשקם ומלבושם, למען יהיה לאות ולזכרון בשבתם בביתם ובלכתם בדרך ובכל אופני מעמדם לכל עניניהם בשעור נפלא, אשר יספיק להעתיקם מפחיתות החומר וקלקול הרצית המזויפות והמשבשות שנתפשטו, אל טבע אחרת מעולה ומיוחדת, כאלו האומה הזאת מין בפני עצמה כמו שיושלם העיון בזה בחרוז ט' בעקר תורה מן השמים בע"ה. הנה האל הנאמן השומר בריתו וחסדו, ח"ו שיכביד עולו על בני אהוביו, והתורה הזאת אשר נתן לנו מורשה באמת היא מסודרת כאשר עין חכמתו ית' צפה שע"פ מצותיה נקל לאדם לחיות חיי הזהירות והנקיות שמביאות לידי רוח הקודש, מעשים ומצות המרגילים את עושיהם ע"פ הדעות האמצעות שיקבעו הדעות בנפשם להביא עליהם טובה וברכה. ואם גם עתה, כל זמן שאומתנו בעו"ה מעורבת בין העמים, אשר אינם חיים ע"פ דרכי תורתינו ומצותיה, ואנחנו מפוזרים מעט הנה ומעט הנה בכל מושבותינו מעט מזעיר קצת החקים והמצות כמשא כבד יכבדו עלינו, כאשר שמעתי רבים מתאוננים, עלינו נאמר בזה אולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יזעף לבו. הלא זאת מידינו היתה לנו, ונכונת אבינו מלכנו הוא שנהיה עם לבדד ישכון בארץ אשר עיני ה' אלהינו דורש אותה, ואם לא חטאתינו ועון אבותינו גרמה והסבו שנחלתינו נהפכה לזרים, והיינו שוכנים בארצינו מי שעינים לו יראה ויבין, שגם אלה המצות והחקים אשר עתה בהיותינו נכרים מפוזרים בארץ לא לנו נראים כמשא כבד, היו יהיו לדבר נקל להתנהג על פיהם ולנחול על ידם הנחלה והמנוחה שהבטיחנו ית' ונתתי פני לטובה לכם והפרתי אתכם והרבתי אתכם לשבת בטח איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו. וזש"ה לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, כי בפיך ובלבבך לעשותו. ומטעם זה המשילו חז"ל העבודה האלהית ליונק משדי אמו, כמאמר המלך החכם דדיה ירוך בכל עת, ומצאנו לחז"ל מליצה נכבדה על קבלת שפע החכמה ממורה לתלמידו אמר הקדוש ר' עקיבא ע"ה יותר ממה שהעגל רוצה לינק, פרה רוצה להניק. וכן אמרו במקום הזה על דהע"ה ינק משדי אמו, כי עקר העבודה התורית אינה כי אם להכין הנפש ולסעדה שתהי זהירה ונקיה מחלאת החומר ומוכנת לקבל השפעת אור התורה והחכמה מדדים שבמקום בינה. ולפי שנכללו בענין זה שני דברים, האחד אשר מטבע החומר, שהכין והזמין מלודים ומכשולים הרבה בהם יוקשים בני האדם, והתורה ומצותיה מניחים להצילו מפח יוקשים, כמ"ש חז"ל בראתי יצר הרע בראתי לו תבלין. אמרו שם מאי טעמא? שלא יינק ממקום הטינופת, פירש שלא ימשך אחרי רוע וחרמי האשה, שהכתוב מעיד עליה שהוא רע, והוא מדבר בענין המטרידים אשר לאדם מצד חומרו. השני דבר ההנהגה אשר נמשכה מאור התורה האלהית שלא תקנה הנפש דעות ושברות נפסדות אמונות רעות ומשבשית ומוטעו', המיוחסים להבטת העין, ואמר שלא יסתכל בערוה, ועל ההשגה הזאת שר המשורר ברכי נפשי את ה' וגו' ואל תשכחי כל גמוליו וגו'.

ראה במפלתן של רשעים, הוא מליצה נכבדה על בחינת ההשגה' מתכלית עבודת האלהית שהיא תועלת הנפש העובדת השלמה, למען תהיה צרורה בצרור החיים צדיקים יושבים ועטרות עייהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, ואשיות דרך החכמה להשלים חוזק מופת עונש ע"י שבחינה בהפכו

אמרו

בשלם — הוא שמו, ר"ל הכאות לו לכל סוג ומין ומשפחה לפי טבעו ומזגו · ודרך הכתוב הזה פרט ואחריו כלל, כעשה כלל מוסיף על הפרט ונתרבה הכל · ואולם במקום הזה לא היה אפשר לכלול הכל בכלל אחד · כי הנה הבע"ח יתכן לומר עליהם ויבא אל האדם שהיו עוברים לפניו כבני מרון, אבל הדוממים והצומחים אשר אין בטבעם כח התנועה לעבור לפני האדם, לא יתכן שיאמר עליהם ויבא אל האדם · ויהי' תרגום המקר' הזה לפי באור' כזה(אוגד אללעם וויא עם דער לעבענדיג בעזעעלטע מענש כענן ווירדע, זא זאללטע זיין נאמן זיין) ואע"פי שבא שם האדם בה' הידיעה · ונפש חי' הוא תואר אליו והי' מהראוי שיבא התואר ג"כ בה' הידיעה שישוה עם עלם המתואר? יש לומר שאין תיבת נפש חי' תאר לבד מנושא המאמר כי אם חלק נשוא המאמר וטעמו האדם אשר הוא בעל נפש חי' כדונמת והאבן גדולה ע"פ הבאר וע"פ מתורץ קו' התוספת חולין ס"ו ע"ב ד"ה כל שיש לו סנפיר ע"ש שבאמת גם לדגים קרא אדם שמות, רק מפני שהדגים אין להם חיות רק במים ולא יתכן לכללם במאמר ויבא אל האדם שיעברו לפניו והוא ביבשה, אמנם הם נכללים בפרט שאחריו המוסיף הכל:

ע"כ הג"ה

יען מאדי אמו · הטעם שהכיר עלם העבודה האלהית, איננה כי אם היות העובד זריז ונשכר להיות מוכן לקבל שפע רב להנות מנועם זיו שכינתו ית' אשר יתבאר במאמר זה שההנהגה מזיו השכינה הוא ההולך מחיל אל חיל להשגות אמתיות בסדור חכמתו הנפלאה ותבונתו ית' אשר נכללו בתאר כתר ודעת ועיין חרוז ב' · ואולם עתה אקדים לך מעט עיון, אשר ממנו יבואר' כי עלם עבודת אלהים איננו להכביד עולו על יריאיו · וזה הלא ידענו במופ' כי טוב ה' לכל ומטי' לכל, וברא כל בחסדו להטיב עם בריות' כל מה שנחק כל אחד ואחד לקבל מבלי שתהי' טובת האחד רעה לרבים · וזהו כבודו ית' כמשחז"ל כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי וגו' · והכונה נכונה מאד · יען בהשקפה הרשונה יוקשה במאמרם מדוע דברו דרך שלילה, ולמה לא אמרו בזה"ל כל מה שברא הקב"ה ברא לכבודו? ואמנם בלשון המקרא כראה ממש"ה כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי וגו', שכונת המקרא במאמר ולכבודי בראתיו, שהוא חלק מנושא המאמר, וחתימת המקרא יצרתיו אף עשיתיו הוא נשוא המאמר, שאם הי' טעם לכבודי בראתיו נשוא המאמר, אין מקום לחבור וי"ו ולכבודי · והיה הכונה בזה שלא יעלה על הדעת שק"דם שנברא העולם היה חסרון בו יתברך בעצם ולהשלים חסרונו שיהיה נקרא מלך הכבוד, היה מהצורך שיברא העולם · והיה מקום לטעות זה אם היה הכתוב אומר לכבודי בראתיו ע"כ אמר הנביא ולכבודי בראתיו, שבאמת ענין הכבוד האמתי ועלם בחינתו הוא להיות חונן ומטיב בלי שום תקוות שכר ובלתי מקבל הטבה מזולתי כלל · ומי שיש לו צורך לזולתו איננו מכובד בעצם כי הוא לא יספיק לעצמו והוא משועבד · וכיון שבאמת גם קודם שנברא העולם היה הוא יתברך שמו שלם בתכלית השלמות מס ספק בעצמותו · ובמה שיתבאר לפניכו במאמר זה בע"ה, יראה באר היטב, שלבריאת העולם, כביכול ה"ה הוא ית' מצמצם השכלתו והיה זה מחסדו ית' לצמצם השכלתו' למען עולם חסד יבנה ברצונו, והוא לבדו המשפיע לכל כותן מזין לכל בריותיו ואיננו מקבל שום גמול, ע"כ נקרא מלך הכבוד והיא שחלק חלק מכבודו לבשר ודם, אבל הכבוד השלם לו לבדו · אמור מעתה שתאר הכבוד יובן על שני פנים הפוכים, הראשון בעל הכבוד מכובד מאחרים, וזולתם הוא חסר, והשני מורה על השלמות האמתי שהוא איננו חסר גם מבלי האחרים, רק לצורך האחרים ישמש בעל הכבוד בתוארו למען הטיב עמהם · ולשלול הפן הראשון בהבנת תאר הכבוד שמכנים אותו ית', אמרו דרך שלילה, כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו · והוא נ"כ כונת הכתוב, שאם יובן תאר הכבוד על הפן הראשון הוא תכלית הבריאה, היה מהראוי שיאמר, כל הנקרא בשמי — לכבודי בראתיו · ובמה שא"ה ולכבודי בראתיו הוא

בהבטה שכליית ימצא מוקטר מוגש לשמו ית' וגדולתו · כי כל הנמצאים מעידים על חסדיו רחמיו וטובו עם בריותיו: והיותר מפורסם מ"ש דהע"ה כי אראה שמיך ירח וכוכבים. כי אם גם רבו מעשיו ית' והאדם השלם אשר עיניו פקוחות להשיג בנמצאים בתבונה, ימצא כלם אחד לא נעדר מקטנם ועד גדולם. יביעו חסדו ואמתו, גדולתו וחכמתו ידברו, כי הוא טוב לכל. מ"מ השמים מספרים כבוד אל ביותר שאת, כי בהם נראה סדר החכמה העליונה הנפלאה לאותות ולמועדים להאיר על הארץ ולדרים עליה ומזיו אורם בא מגד שמים אלי פרחי האדמה דשא עשב וירק וכל עץ עושה פרי ונהנים מאלם מריחם ופרי' בני האדם וחיתו יער ובהמות השדה כל עוף השמים ודגה אשר במים עד כל רומש באדמה, הלא ההשגה הזאת היא סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה כי הוא ית' עושה כל נצב עליו לשמרו בכלל וביחוד מין האדם להטעימו טעם נופת צופים מתוק מדבש, כי על ידה תתמה ותתלהב הנפש המשגת מנצוצי האור אשר הוא ית' אמר ויהי אור להאיר אל יושבי הארץ להכיר גדולתו · ועליה שר המשורר מגדולתו ית' אשר ממרום שבתו אל ארץ הביט, ובמקום גדולתו שם ענות צדק לבחור את האדם להיות עומד לפניו לשרת ולברך בשמו, ברכו ה' מלאכיו, שהוא כלל עולם השכלי הנבדלים מחומר ומשיגיו, ברכו ה' כל צבאיו, הוא כלל עולם הגלגלים, ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו, כי בכל הארץ יצא קו האור הגדול השגחתו ית' ובקצה תבל מליהם, ובהתעוררת הנפש אמר. ברכי נפשי את ה' כי זה כבודו ית' רם ה' ושפל יראה

מי כה' אלהינו ———————
— המגביהי לשבת — — ——
— המשפילי לראות בשמים ובארץ !
ינק

ולסבה הזאת שנפש האדם אין לה שבית ההפרד בטבעה, נקרא בלשון העברי המקודש מפי עליון שבו נתן תורה לעמו, וה' ברך שיציר כפיו ית' אדם הראשון דבר בו · הונח שם חיה בתוספות ה' בנפרד, על נפש האדם · כי הנה החכמים בעיונם חלקו מציאת העולם החומרי על ארבע מדרגות, דצח"מ · ולשון נפש חי · הרומש, ההולך על ארבע עד כל מרבה רגלים, ואשר לו כנפים לעוף ולנתר על הארץ קראו בשם חי, הנה בספרי הנבואה, לעולם במקום שמכנה הבעל חי אשר איננו בגדר מדבר בשם חי, יוסמך התואר אם לשדה, אם לארץ ויער, או לבהמה רמש ועוף, ושם חיה בנפרד לא יוצדק רק לנפש האדם אשר מטבעה חיה היא גם אחרי הפרד לוט העפרי מעליה · וכבר העיר ע"ז חכם גדול מחכמי הזמן ·

ולפ"ז נראה שהחכם המתרגם אשכנזי זל"הה אשר נמשך אחרי ת"א ופי' רש"י זל"הה הסיב תיבות נפש חיה [בראשית ב' י"ט] למאמר אשר יקרא לו, וכאלו כתב: וכל נפש חיה אשר יקרא לו האדם שם, הוא שמו · לא צדק בזה · כי הלא לנו לחקור אחר שחנן ה' ית' את האדם ונפח בו חכמה יתרה, בלתי פן שקרא שמות לכל נמצא תולדות השמים והארץ וגם לאלה אשר תחת גדרי הצומח והדומם יוגדרו, ומדוע לא נזכר זה בספור התורה? ואם שאין זה קושי, מפני שיש מקום לאמר: שהתורה לא ספרה לנו, כי אם אותם אשר יש בקריאת שמותם חכמה גדולה ותבונה יתרה ולפי רבות ההרכבה ומקריה, תרבה החכמה בהבנת טבעי להתבונן איזה מהמקרים המשתנים לאלפים ייוחס לזה ולזה להבדיל בין מין ומין משפחה ומשפחה · מ"מ לפי רבות כמות המתחלפים והמתדמים גם בבהמה חכמה גדולה למי שמבדיל שמות נדרם למיניהם? אולם לדעתי הכל רמוז בתורה באר היטב · וענין המשך הכתו' כן היא, ויצ' ה' אלקי' מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמי' ויבא אל האד' לראו' מה יקרא לו — ובכל — יכונו לומר הסוגים למיניהם מכל המציאות מלבד סוג האדם שקדם בפרט — אשר יקרא לו האדם נפש חיה — פירושו האדם בעל נפש חיה שטבעו האדם השלם

ומה עמקו מליצותיו! הנה במלת המסכנת כלל ענייני הרב' כי הולד במעי אמו הוא ילד **מסכן** ואין לו תשועה זולתו ית' אשר נתן במעי אמו נימוס טבעי **ימכן** בו, והכין לו עוד שם ערי **מסכנות** למען לא יחסר לחמו, ובעת שיוצא מבטן אמו הוא מסוכן ביותר כי ע"כ אמרו מפתח של חיה לא נמסר ביד שליח והוא מיוחס לעושה נפלאות לבדו השגחתו הפרטית אשר הוא ית' **מסכן** עמו ובקרב צרה יחייהו להוציאו מאפילה לאורה **להסכינו** ולהרגילו לאט לאט עד השלימו כל כחותיו ועל העיון הזה נססה בו רוח המליצה ואמר „כי אין מלה בלשוני, רצונו, שאין יד מליצתו משגת להוציא תעלומות הנפלאות כהנה וכהנה כפולות ומכופלות כמלאות ביצירות העובר רק „הן ה' ידעת כלה!"

וזכר עוד מפליאת היצור אין צייר כאלהינו כקבלת חז"ל פ' המפלת שלשה חדשים הראשונים, הולד דר במדור התחתון. אמצעים, במדור האמצעי, אחרונים במדור העליון, וכיון שהגיע זמנו לצאת מתהפך ויוצא. ועי"ז נאמר עושה נפלאות עד אין חקר: שאדם נותן חפצו לכף מאזנים, כל זמן שמכביד יורד למטה, ואלו הקב"ה כל זמן שמכביד עולה למעלה עכ"ל והנה בבחינה. — שתכלית הולד לצאת למטה מרחם אמו, יוצדק לאמר עליו, כל זמן שפונה למעלה, שהוא פונה אחורנית ובשעה שיוצא פניו קדמה בבחינת תכליתו. ע"כ אמר המשורר **אחור** על הזמן שמכביד ועולה, **וקדם** על הזמן שמתהפך ויוצא, צרתני, ותשת עלי כפיך לשמרני מכל פגע רע, ועל אופן ההכרה בענין זה שהשיג תכונת גוו וחמרו היותו מותר מן הבהמה אין זולת רצונו ורחמיו ית' שבחר בו להיות משרתו עושה רצונו ונפח בו רוח חיים, אשר הוא ע"ה ידע כפלי כפלים לתושיה מהשגה הזאת, המליצו סדר במעי אמו ואמר שירה והשגה הזאת לה בצאת משפט הבחירה. —

יצא לאויר העולם, היא השגה שניה בסדר הקדימה והאחור שישקיף האדם וישכיל בכל אשר סביב לו, אל כל המקום אשר ישא פניו ויביט

ית' שמו, הוא אמר ויהי! הוא צוה ויעמד! כטעם ויעמד השמן (מ"ב ד') שבאורו פסק כי הוא המציא ברצון חכמתו היכול על כל מצואים מאפס ואין ונתן להם ההויה, גם הוא ישלח יד יכלתו לכלות נפשות החטאים האלה שאמרו עליהם יורדים ואינם עולים, יען חכמתו מנעת שאין להם תיקון והעדרם טובה ממציאותם. ברוך היודע! —

ובזה הביאור במקרא הקודש אשר הוליד עטי, נחה שקטה דעתי מספק גדול אשר נתקשה לי בבאור המקרא הזה שלפשטות ענינו הבנת מלת ויעמד הוא על הקיום אשר הוא ית' נתן לעולם ומלואו כטעם חק נתן ולא יעבור המוסב על הקודש שנאמר ויעמידם לעד לעולם. והנה בהשקפה הראשונה יוקשה. שיותר צודק שיאמר הוא צוה ויהי, הוא אמר ויעמד? כי אם גם בלא עמל ויגיעה רק ברוח רצונו ברא הוא ית' את כל העולמות. מכל מקום להסביר לאוזן שומעת, מורה לשון הצוי מורה על כח יותר גדול מלשון אמירה. ויפה אמר החכם, „אין בכל מה שברא השם יותר נפלא ממה שברא" כי הבריאה עצמה היא ההויה שנתן הבורא ית' לכל נברא ויות' פלא ממה שמקיי' ושומר המציאו' ומעמידו לעד לעולם. אולם לבאורינו טעם ויעמד האמור פה מענין פסק, הוא מורה על שדוד המערכ' וסדר הטבעי, כמו שעשה ה' ית' בדור המבול ובכל האותות והמופתים אשר עשה במצרים ובים לעיני אבותינו, הנה נכון מאוד האמירה לבריאה והצוי המורה על עוצם היכולת לשדוד סדרה. יען סדר הטבעי הוא מורגל, ושדודה בשנוי מעשי בראשית הוא זר ונפלא בעינינו, עם שהכל לפניו אחת היא. ויפה נמשך המקרא הזה למקרא שקדם. אמר שם: ייראו מה' כל הארץ „ היראה הזאת היא מפעל הנפש השכלי מפני הכרת רוממות אל וחכמתו ית' מסדר הבריאה והבריאה עצמה. ואל זה נמשך הטעם „ כי הוא אמר ויהי ואל מה שאמר: ממנו יגורו כל יושבי תבל שהמגור הוא מפאת הנפש החיוני מפני עונש ויסורים; אליו נמשך הטעם הוא צוה ויעמד כאשר בארנו—

לפשר בין הרעיונות העולות על לב האדם שתהיו כלנה מתאחדות· ועז"א, **בנתה**, מטעם בין ותוך כמו שהביא החכם ר"י אברבנאל ש"א י"ז, בבאור איש הבינים, ויהיה תרגומו [דאס האסט מיינע ענטפערנסטע געדאנקען אין איינען מיטעלפונקט פעראייניגעט] ויהי' לרעי כנזר מרעיון, כי באמת כל הכחות ומדות הנפש אשר ענפיהם ופארותיהם יפוצו הנה והנה עד שתמצאם לפעמים מתהפכים מקצה א"ק, כולם פונים לתכלית אחד והוא אהבת האדם את עצמו אשר היא הגזע והשורש עושה פרי למינו כפי משפט בחירתו·

נמשך המשורר בעיונו אל יצירת הגויה, אמר: „ארחי ורבעי זרית". דחז"ל פ' המפלת מלמד שלא נוצר האדם אלא מהברור שבטפה· יראה שהם דרשו טעם זרית מלשון הנה הוא זורה את גורן (רות ג' ב') אולם עודן יוקשה שלא נזכרת הטפה במקרא? וע"פ יתכן שהם כונו במליצתם אל מה שדרשו במקום אחר ומספר את רובע ישראל שעל דבר זה נשתמש עינו של בלעם, והבינו טעם רובע, כנוי ותואר לזרע וטפת הזכר שממנה נוצר הולד· גם הורגלו לתאר דם הנדה שבאשה בתואר אורח, כמ"ש אורח כנשים זה דם הנדה, וא' אורח בזמנו בא· וידוע שבנין גוית האדם הוא מזרע הזכר הצומח ונזון מדם האשה, ולא כל זרע הזכר גם לא כל דם האשה מוכן לתולדות הולד, כי בכלם יש בהם חלקים מותרים ובלתי נאותים לבריאת ומזון האדם כטבע כל מורכב· ולפי מה שיקבל העובר הנוצר מהמותרות ההנה יחודשו בו אחרי צאתו גם מדי היותו עצור בבטן האשה ונזון מהם, חליים רעים ומקרים אנושים· מי לא יודה חסדי ה' ית' עלי שמרו את העובר כל זמן היותו בכלי זה פתוח מלמטה ונשמר! ע"כ אמר **ארחי** על חלק הדם תאמר שנוצר ממנו· גם יצדק התאר והכנוי מלשון ארוחה לפי שהדם הוא ארוחתו ומזון הולד כל זמן שהוא במעי אמו **ורבעי** כנוי לזרע הזכר שנוצר ממנו **זרית** כדרשת חז"ל שנוצר מהברור שבטפה· **וכל דרכי הסכנת** ,מה נעמו דברי המשורר

ומה

האמתית ממעמדי התנועה והמנוחה אין לה שחר כי הדבר שהיה במנוחה ונעתק אל התנועה, מאשר התנועה והמנוחה הן שתי מעמדות מתנגדות, הנה באלה השנויים נמצאו בהכרח שתי עתות סמוכות רצופות רגע סוף המנוחה ורגע תחלת התנועה הם דבוקים שאין להעלות על המחשבה רגע אמצעית ביניהם שבה היה הדבר לא במנוחה ולא בתנועה, והנה החיים והמות הנם ג"כ הפכיים מקבילים שאין ביניהם אמצעי, ולא נגיע לעתה אחת במעמד הבע"ח שיהי' לא חי ולא מת, והגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו כמו שאחז"ל במס' שמחות·

ואולם יסוד החכם זל"הה להודיע במופת הקש השכל ענין נצחית הנפש נכון ונאמן·

וזה כי לא יתכן שישתנה הוה מהויה להויה דרך טבעי אם לא יהיה בו כח פועל והכנה להתפעל· וכל דבר שנשתנה מתכונה לתכונה, כבר הוכחה תכונה העתידה בכח התכונה העוברת טרם נראת' אבל פעולות הטבע לאט לאט תהיינה, ודרך מדרגות רבות תעבור לבוא מתכונה אחת אל תכונה הפוכה ומתנגדת· ואם גם למראה עינינו לא יראה ההעברה הזאת, ידענו כי כח החושים קצר מהשיגם·· ועי"כ נודה בהכרח, שהטבע לא תוכל לפעול בהשתנות ההוה מתכונה לתכונה, כי אם בתכונות המקבלות תוספת וחסרון· ע"כ גם התנועה אחר שהיא מהתכונות המקבלות תוספת וחסרון אשר תגיע ברגע אחד מרחק רב או מעט, על התכונות האלה השליט הוא ית' בעולם כחו ויכלתו בסדר החכמה העליונה את הכח אשר נתון אתו בטבע ההוים לפעול ולהתפעל, אבל הקנין וההעדר שהוא המציאות והאפס אין התכונות האלה מקבלות תוספת וחסרון באיכותם והמציאות והאפס הנם בעולם המוחש כמו האמת והשקר בעולם המושכל אשר לא יקבלו תוספות וחסרון וכמו שאין בכח הסדר הטבעי להמציא דבר מלא דבר כן אין בכחו להעדיר דבר ללא דבר· וצדקו דברי החכם זלה"ה שאמר: בין היות דבר לבלתי היותו דרך עמוק מאד ביניהם אין בכח הטבע ההולך לאט לאט בפעולותיו לעברו, ואין עוד מלבדו ית'

לדעת לעות מה הוא עושה שיהי המעשה מסכים עם הזמן והוה בדרך ישר יהי' כל עלינו יפה כי לכל זמן ועת לכל חפץ, וכל הכחות אשר נטע השם בנפש האדם כברוש רענן, ממנם פרי כמלא כחמד ונעים מטע ה' להתפאר אם יגדלו על שרשי האמונה, ועי"ז אמרו חז"ל גדולה עבירה לשמה, ואי עוד בכל לבבך בשני יצרך ביצר הטוב וביצר הרע, כי גם הקנאה והתאוה והכבוד במקומם ובזמנם בהם ישרתו בקדש להשלמת הנפש. וסמך לזה, גם את העולם נתן בלבם מבלי לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלהים מראש עד סוף „ ויהיה ענינו שלולא העלמו והסתר מבני האדם, לדעת אחרית דבר מראשיתו, יהיה העולם חוזר לתוהו ובוהו, כי אם ידע סוף המעשה מה יהי', אם בעיניו רעה הוא לא יעשה כלל, ואם גם טובה היא תאבד נעימותה בהיות תקותה בטוחה, ומה גם אשר לפעמים, מעשה האחד סבה לדברים כוללים, הנה לולא העלם אשר בלב האדם בעשותו דבר איך יפול ומה יהיה בסופו, כמעט שתאבד כל החברה שבין מתים מחלד, ולא תהיה שמחה בעולם. צא ולמד מאחי יוסף הצדיק עליהם בכלל נאמר זכר כלם לברכה! שבטי יה עדות לעינינו, שאם היו יודעים שע"י מכירתם אותו למצרים, יסובב קיום חלומותיו ופתרונם, הלא יחדלו מזה, ואם לא התעלם מהם סוף המעשה לא היה נמשך הטובה הגדולה להם ולזרעם, לחיותם ברעב ולבניהם אחריהם אשר זכו בשעבוד במצרים לקבלת התורה האלקית, אמנם הם לתומם הלכו ובבחירת פעלו מה שפעלו בחפשית רצונם, והוא ית' יעץ שיומשך מכלל מעשיהם מה שנמשך, והוא הרצון במאמר המלך החכם, מבלי אשר לא ימצא האדם המעשה אשר עשה האלקים וגו'.]

ולפי טבע האדם, משפט הקדימה וההכרה הראשונה' הוא שישקיף האדם ע"ע ויבין לאות חסרונו וקצורו כמה ערך חמרו נקלה ונבזה, וכי הוא מעותד יותר אל ההפסד משאר חומרי היצורים ויבחון עוד איך עטרו ה' ית' בכתר מלכות ונפח באפיו נשמת חיים רוח ממלא דעה ובינה אשר ע"י כל שתה תחת רגליו והמשילוהו בכל מעשי ידיו, והעיון הזה מחבור החומר והשכל המתנגדים בעצמותם שיהיו לאחדים בעולם הזה, הוא אחת מפליאות תמים דעים אשר באמת כלאו כל החוקרים החכמים להבין: איך ע"י השגת החושים הכלים החומרים, תבא לנפש השגת השכל! והפוכו: איך תוליד תנועת הכלי הגשמי ע"י השגת והשקפת השכל! עם המרחק הרב שיש בין השכל והחומר. ואחשוב, שעל הבחינה הזאת המליץ דוד הע"ה בתהלים קל"ט ואמר „ אתה ידעת שבתי וקומי בנתה לרעי מרחוק „ ירצה היות גדר החומר והגשם שיהיה נוטה אל המנוחה אם לא יעיקוהו פועל מחוץ להביאו במעמד התנועה, וגדר הנפש מטבעה „ נוטה אל התנועה, רצוני תנועה מחשבית, כי הלא כל עצמותה וענינה הוא כח שכלי ומחשבי, ולא ימלט משתהיה כל ימיה בתנועה רוחניות לצייר ענינים מושגים ומושכלים, מחשבות אדם ותחבולות תהי' מאיזה מין, כי הכח אינו סובל להיות נח שוקט זולת באבדן מולדתו, והנה מעמדי התנועה והמנוחה הם נגדים מקבילים שאין מעמד אמצעי ביניהם, ואינם ביחוס וערך כלל זה לזה כמו השכל והחומר שלא מצאו כל אנשי חיל ידיהם למצוא מקום בינה, במה יקושרו יחד, ואיך יהיו פועלים ונפעלים זה מזה ורק לו ית' הקושרים יחד לבדו נגלו תעלומות חכמה' לזאת פיהו פתח בחכמה ואמר **אתה ידעת** אם לשון ידיעה כמשמעו ואם כטעם והאדם ידע שהוא ענין החבור והדבקות שנמשכה מהידיעה. **שבתי** הוא תואר הגוף בעל מנוחה **וקומי** הוא תואר הנפש בעלת תנועה כטעם התעוררות כמ"ש המורה בי"ב ל"א' והוסיף עוד בפליאות הדבר הזה, כי אי כהחכם יודע פשר דבר

לפשר

הגה החכם החוקר האלקי אשר הופע בזמנינו התורני הרבני השלם מוהר"ם ברמ"ד זל"הה, בספרו (הנקרא בלשון יון פהעדאן,' אשר קדם זכרו מפי הגאון האלקי מוהר"י אברבנאל, במסכת תורה פ' תצא) נצחית הנפש מאמר א' עבר ס"ב הניח מההקדמה המחייבת התמדת פעולת הטבע בשנוי הדברים המשתנים ממעמד למעמד שאין שם שקיעת רגע קלה ודקה מן הדקה מבלי פעולת השנוי והולידמו, כמו שלא נמצא בההעתקה הטבעית גן מעמדות רצופות, מבלי מעמד אמצעי, כך לא נגיע אל שתי עתות ורגעים, רצופות נוגעות זאת בזאת מבלי עתה אמצעית ע"ש, שחקיר' הזא' לפי הנחתנו

מתית

הקדמה

דירה אמיתית לנפש עולמים · והפך הגלות האמתית לנפש מה שיעיד הנביא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתר, אך זאת היא גלות הנפש שאי אפשר לה לשוב אל בית אביה מעונה אלהי קדם בימי אלמנותה, ושומרי הבית מלאוה ודחפוה הן מחשבותיה ההבלים אשר קנתה ברדפה אחר ההבל מבהילין אותה הן הן מטרידין אותה אחרי הפרדה מן החומר ומלאוה צרות רבות ורעות. ע"כ צוו חז"ל, באבות: חכמים הזהרו בדבריכם, שמה תחובו חובת גלות וכו' · ובהשקפה הראשונה הוא דבר תמה, שגם בלא גלות, הקלקול הנמשך אם לא יזהרו החכמים המורים והמלמדים, רעה גדולה היא? ובאבות דר"נ פי"א אמרו: חכמים הזהרו בדבריכם שמא יורו תמכם שלא כהלכה ותחובו חובת גלות · יראה מדבריהם שהבינו שחובת גלות כמשכה דרך עונשי מקלקול ההוראה · ועודן צריך תקון, אם הכונה להם דרך עונשי' איך יצדק העונש הזה לקלקול ההוראה במדה שאדם מודד? עוד הוסיפו שם ואמרו: איזה מים הרעים? הוי אומר ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וי"א מים הרעים כמשמעו, וי"א מים הרעים זו עבודה קשה · ויש לדעת מה תקנו בהבנת מליצת מים הרעים שזכר התנא ע"ה? אבל לדרכנו חן חן להם שאם לא יזהרו המורים בדבריהם לתקנם יפה יפה, יומשך מזה גלות הנפש ואמרו ותגלו למקום [ענין מקום הוא ג"כ השקפת השכל כאשר באור ב"ח ל"א שתוף שם מקום] מים הרעים הם השגות דעות כוזבות ומזוייפות, והם באמת מי המרים המאררים · ומפאת שהמשכת האדם אחרי אמונת כוזבות יהיה ל"א משלש סבות לפחות · האחת מחברת אנשי רשע ע"ז המליצו חז"ל איזה מים הרע"ם ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, השנית מצד חומר האנושי אשר מסבת הרכבתו נוטה אל תאות התועבות, ולמען לא ירך לבבו בעשותו אחת מכל מצות ה' ית' אשר לא תעשנה, הוא נוטה מאוד לאמר בלבבו אין אלהים, לא יראה יה וכדומה · והחומר האנושי יפה נמשל למים · היות המים קלי ההעדר והקבלה לאיזה צורה שתרשם בהם' וגם החומר הוא קל ההעדר והוא תמיד פושט צורה ולובש צורה כנדר כל משתנה' אמרו מים הרעים כמשמעו · הסבה השלישית מפאת כח פרטי שבאדם המתעורר, אשר בנאתו משולח מבלי מעצור במתג ורסן, יתאוה למראה עיניו, מבלי בחון הטוב אם רע, כנו הכח הזה בפרצו לנפשו ארחות פריץ בעבודה קשה שמפרכת ומשברת הגוף [עיין רש"י שמות א' י"ג] ונדקו מאוד במליצתם, כי כל תאוה מותריי רעה לגוף ולנפש · אם תאות המשגל, ידוע מעניינו מ"ש חז"ל והסכימו חכמי הרפואה, כל השטוף בבעילה זקנה קופצת עליו, וכחו תשש, ועיניו כהות ושניו נופלת וריח פיו נודף, והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו · — התאוה לאכילה ושתיה מותרי סבה להפסד הגוף שהלחות הנכרי יתוסף על הלחות הטבעי כמ"ש הרמב"ם ב"ד לדעות: רוב החלאים הבאים על האדם אינם אלא מפני שהוא אוכל אכילה גסה וממלא בטנו ע"ש והוא מפורסים · — התאוה לקבוץ הקנינים, המתאוה הזה לא יתן לנפשו מנוחה ולעפעפיו תנומה, יסכן בנפשו וכל ימיו הוא באנחה שוברת כל גופו בתמהון לבב ובצער גדול, שומר נפשו ירחק מהם ומהמונם, וישתדל להשיג לנפשו מנוחה ודירה אמיתית נחלה בלי מצרים [אשרי יצדק להמליץ עליה מ"ש חז"ל צדיקים אין להם מנוחה בעוה"ב כי ילכו מחיל אל חיל להשיג זיו נועם השכלת דרכיו ית'] ע"פ סדור הנמצאים בחכמה עליונה ודעת דרכי הנהגתו ותורתו באמונות צודקות ודעות ישרות. ועל הגאולה העתידה יעד הנביא ע"ה: ושפכתי רוחי עליכם ונבאו בניכם ובנותיכם, וגו' ·

והנה אדונינו דוד המע"ה בא בסוד אלקי והשיג מכל הענינים · הנזכרים השגה ברורה כפי מה שיאות בחק השלם ע"ז אמרו סדר בה' עולמות, רצונם בזה שהשיג' חמשה ענינים אשר נעלם השגתם מרוב המון המכסים ומרוב התלהבותו ושמחתו אמר שירה על כל אחד ואחד [ולא רחוקה היא לפרש גם את העלם נתן בלבם (קהלת ג' י"א) מלשון העלם דבר, ויהיה הכתוב מקושר היטב עם מה שלפניו ושלאחריו, אמר שם: ראיתי את הענין אשר נתן אלקים לבני האדם לענות בו, רצונו כל חריצות והשתדלות האדם וכל התעסקו הנמשך מבחירתו, את הכל עשה יפה בעתו, כי באמת אם ישכיל האדם

שבערך זמן הקודם קראם עבדים, שכן היו טרם קנאם המלך, ואין לך שפלות גדולה מזאת, שיהיה האדם הנברא בצלם אלקים עבד לאיש אחר; כי ע"כ נשתבח הוא ית' שמו. ועל כל הטובות והחסדים שעשה עם אומתנו, אשר הוציאנו ממצרים מעבדות לחרות, כאשר הוא עצמו ית' שמו בכבודו, ביום המעמד הנבחר אמר: אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים! — בחינת העבודה הנקיה זכרו במ"ש ועליהו לקלם. — ובחינת התכלית באמרו שנותן להם כל צרכם ועליו ישליכו כל יהבם. מן ארבע הבחינות האלה, כשישפוט האדם בשכלו מי הוא כזה. מהתחלתו חדל אישים שוכן בית חומר בהשלמת אבריו, ויכיר גדולת האדון ממ"ה הקב"ה אשר לעשות רצונו שלחו הנה, וזהו בעבודה קלה ונקיה שאין בה טורח ועמל כלל כי אם להיות עיניו פקוחות על כל מעשיו שלא יעשה דבר כי אם אחרי המשפט השכלי הבוחר בטוב, ויכיר עוד שחלף עבודתו זאת, מלבד הטובות הזמניות אשר ישפיע לו ה' ית' למען לא יטרד עבור בקשתם משרותו, עוד ישכין שמו הגדול בתוכינו להנחילו מנוחה ונחלה אמתית ליום שכלו ארוך, בלתי פן כי ישליך ביום ההוא את אלילי כספו ואלילי זהבו מידו מפני פחד ה' והדר גאונו, ישנס מתניו לשוב אל בית אביו שבשמים טהור ונקי, ולא יטרידוהו המון תוגות ודאגות מהבלי ההבלים מהגות לבו תבונות, ירום קולו וישורר לנפשו: אם לעשות מלאכת רצון מלך מלכו של עולם שלחת הנה, לעלות משפל מצבי אל רום המעלות; ואנכי רפה ידים כנגוע הטיול מוכה חלי הבטלה, טוב ממני הנפל, והחיים שחנני מה יתן ומה יוסיף? ושלח ידו אל עץ החיים לעבוד ולשמר תורת ומצות אלקיו, וחי לעולם.

הבחינה החמישית נפלאה ג"כ לעורר את האדם על מעשיהו ועבודתו לאלקים כי יתן אל לבו הזמן אשר מוגבל לו לעשות מלאכתו, יען כל בעל דעה ישרה יתן אל לבבו שלא לדחות עבודת המלך וצויו מיום אל יום; אך ימהר יחיש מעשיהו, אם גם יש לו פנאי וזמן רב לגמור מלאכתו, כי מי יודע מה ילד יום ולא יתהלל החכם ביום מחר, אף כי אם הזמן קצר כאשר הוא באמת ימינו כצל עובר. ואמרו במדרש כי כצל ימינו עלי ארץ הלואי כצלו של כותל או של אילן, אלא כצלו של עוף שהוא עובר עכ"ל והכונה להם, יען צלו של כותל ואילן אם גם הוא עובר הנה לא מצד עצמו של כותל או האילן ישוב כלל, כי מפאת דבר חיצוני, שהשמש או גוף אחר המאיר שטחו ישוב ויגוע, ועי"ז ישוב הצל סובב הולך. ועוד שהיושב בצלו של כותל או אילן, יכול לבטוח ולהגביל זמן הצל אשר יעמוד ע"פ ידיעתו סבוב השמש לחלקי היום; משא"כ צלו של עוף, מי יכול לשער עד כמה יעמוד; התעיף עיניך בו ואיננו, גם הצל של עוף עובר מתנועת עצמו. וכן ימי האדם ע"י תנועת האדם עצמו הם עוברים נעים ונדים, כי המות והחיים אינם מופסקים ומובדלים, אבל הם נקרסים אל שלשלת השנויים התמידים במהלך ההשתנות אשר יעבור על כל הוה, והחי ע"פ תנועתו גם מנוחתו הוא מתקרב אל מעמד המיתה מדי שעה ורגע, וגם האדם אינו יודע קצו עתיו ורגעיו כמה ימי חלדו ע"כ מי חכם ישמר עצת החכם השלם ר"א לתלמידיו שאמר: שוב יום אחד לפני מותך ונמצא כל ימיו בתשובה.

ודע כי ע"ד המליצה, הדירה האמתית לנפש השלם הוא השגת דרכי החכמה והתעלמה במושכליה ולפי שתכלית השגת הנפש בהשכילה כל מה שבחק האדם להשכיל, כלה בהשגת דרכיו ית' כי הוא עליון על כל צופה יודע משגיח ומנהיג על כאמר על השלם, עליון שמת מעונך. והוא ענין הנחלה בלי מצרים שהבטיחו חז"ל לכל המענג את השבת, אשר יוקשה מאוד הבנתו, אם כונו לנחלה חומרית, יען הוא מאמר סותר עצמו: כי גדר הגשם והגוף, היותו מורכב מחלקים שונים: ואם נמצא בדבר מה חלקים שונים הורכבו יחד, תיוחס אליו ההתפשטות בשלשה מרחקים אורך ורוחב וגובה והוא גבול ומצריו? אמנם חז"ל כונו במתק שפתם לנחלה רוחניות, יען השבת הוא יסוד התורה והחכמה לחזות בנועם ה' והוא סוד נשמה היתירה שהמליצו חז"ל. ועל ענין זה התפלל ראש המשוררים אגורה באהליך עולמים, ופי' חז"ל ע"ד המליצה הזכה שישיג דבר אמתי קיים לדורות שיאמרו דבר הלכה מפיו, כי הוא

דירה

הקדמה

מצאו איש אחד מאנשי החסד ביער מדבר וחמל עליו ויאספהו אל ביתו ויתנדב עליו בכל הטוב לו ואחרי כן שמע הנדיב ההוא ממקרה איש עני ואביון שנפל ביד שוביו ובברזל באה נפשו בצער וברעב ובעירום ובחוסר כל, ונכמרו רחמי הנדיב עליו פדהו בממונו ושלחו חפשי לנפשו· ובלתי ספק בנוהג שבעולם יהיה האסיר יותר מכיר בטובה ומודה לו עליה, מהתינוק, מפני שהתינוק, אם גם נתגדל ונתחזקה הכרתו ודעתו מיושבת, הנה הוא רגיל בטובת המטיב מנעוריו, ושנה אצלו ההרגל לטבע החיוב, לא כן העני האסיר שהיה בצער ועוני, ויצא אל השלוה והשלום, הוא מכיר חסדי הנדיב מאוד מאוד. ולזאת העצה היעוצה מפי הנבואה והחכמה להעיר לבב אנוש על עולם חסדי הבורא ויכלתו, מה שא"ה: שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה! וכמו שא' דהע"ה כי אראה שמיך וגו', השמים מספרים כבוד אל· כי הנבואה בדברים הכוללים מפלאות העולם אומרים לעין עורה ' הקיצה לאבן דומם והשכל שבאנשים כי ישא שמים עיניו, ופחד מהדר ה' וגאונו·

בחינת מה, הוא עצם העבודה מה היא, כי אם יצוה מלך ממלכי האדמה לאחד ממשרתיו לעשות עבודה קשה ביגיעה רבה, הנה לא יתעצל מעשותה, על אחת כמה וכמה אם תהיה הצווי לעשות דבר נקל עבודה נקייה· ובמה שיבוא בס"ד יבואר שעצם עבודת האלקים קלה ונקיה להשלים·

בחינת למה, הוא בתכלית העבודה· אנחנו רואים שגם זולת תקות שכר טוב בעמלם יזרזו ויתחזקו הרבה להיות ממשרתי המלך ממלכי בשר ודם ויקבלו עליהם אחריות העבודה אף כי אם חלף העבודה ימלא העובד שכר הרבה ' שלא יעצרו הגשם והשלג ולא יחוש לכל הטרדות ויהיה כל מגמת פניו לעשות רצון משלחו· ותכלית עבודת האלקים גלוי לכל שאינה כי אם צדקה וחסד לנו לחיתנו כהיום הזה ויבואר עוד במה שיבוא בס"ד·

וחז"ל כללו ההערה על ארבע בחינות הנזכרות במאמרם במדרש תהלים: עולם חסד יבנה, משל למה העולם דומה וכבודו של הקב"ה, למלך שהיו לו אוצרות מלאות כל טובה, ואמר על מה אלו מונחין, לוקח אני עבדים, ומאכילם ומשקם, והם מקלסין אותי, כך היה העולם תוהו ובוהו, עמד וברא את האדם להשליטו בכל טוב כדי לקלסו, ועלינו מה לעשות לקלסו ולברך בשמו וכה"א כל הנשמה תהלל יה עכ"ל· הנה במשל הזה הורו שלמות המלך שהוא מסתפק בעצמותו ואין לו צורך למה שמונח באוצרותיו כי על כן אמר, על מה אלו מונחים, וטובתו שהוא רוצה להטיב מאוצרותיו למי שאין לו משלו במתנת חנם· כי הקלוס ושבח אין רצונו למען יתפאר ויתהלל מהם בעבור הטבתו עמהם כי מלבד ששבח זה מעבדיו לא יוסיף לו מאומה, הנה יורה לשון המאמר בשם המלך, אני לוקח עבדים ומאכילם ומשקם, והם מקלסין אותי בהקדימו המתנה שנותן אל העבודה שיעבדו, שעצם הכונה הראשונה הוא להטיב עם עבדיו אוכלי לחמו, ולמען לא יבושו בשער המלך בקבלם פת בג המלך לחם עצלות בלי עבודה הוא מתנה עליהם שיקלסו אותו בחלף הקלוס יקבלו שכרם

ואתה המעיין! הבט וראה נפלאות כמה נזהרו חז"ל בלשונם מלכנות לו ית"ש ערך ודמות· וזה הגם שבמה שקדם נראה בעליל ברור איך כנו במשלם את המלך בעל שלמות מסתפק ומטיב חונן ונותן, מ"מ לא כתבו בלשונם, למה העולם וכבודו של הקב"ה דומה? אמנם הגינו בלשונם, למה העולם דומה, וכבודו של הקב"ה? הפסיקו במלת דומה בין העולם, ובין שמו וכבודו ית', לומר לך, שהדמיון צודק במשל וכמשל בערך האוצרות וטובת העוה"ז, לפי שדומים באיכותם, הגם שנבדלים בכמותם· אבל מה שנזכר במשל ענין שלמות המלך, לא יצדק הדמות להמכוון בנמשל, כי אל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש!

בחינת המי, שהוא שפלות העבד, זכרו במלות קצרות במ"ש, לוקח אני עבדים, שבאמת מאחר שאינו מבקש מהם שום עבדות רק להאכילם ולהשקם והם יקלסו, היה יותר צודק שיאמר: לוקח אני משרתים, שהשרות מורה עבודת כבוד, אבל העבדות מורה עבודת מלאכה? אם לא

שבערך

חסדי ה' עולם אשירה, לדור ודור אודיע אמונתך בפי!

גרסי' בברכות א"ר י' משום רשב"י: מ"ד פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה? כנגד מי אמר שלמה מקרא זה? לא אמרו אלא כנגד דוד אביו שדר בחמשה עולמות ואמר שירה דר במעי אמו ואמר שירה שנאמר ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. יצא לאויר העולם וא' שירה שנאמר ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו ברכו ה' כל צבאיו. ינק משדי אמו וא' שירה שנאמר ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו, מאי כל גמוליו, א"ר א' שעשה דדים במקום בינה. מ"ט? א"ר י' שלא יסתכל בערוה, רב מתנא אמר כדי שלא יינק ממקום הטנופת, ראה במפלתן של רשעים וא' שירה שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי וגו', נסתכל ביום המיתה וא' שירה שנא' ברכי נפשי את ה' ה' אלקי גדלת מאוד וגו' עכל"ה, והנה מלבד שדבר זר ורחוק הוא להבין דברי המאמר כפשוטו שדוד הע"ה אמר שירה במעי אמו בעת הולדו ובזמן יניקתו משדי אמו, יוקשה עוד סדור דברי השלם הזה. יען זמן ההנקה קדום לזמן יציאת הולד לאויר העולם והסתכלו בכוכבים, ולמה הקדים שירת ההסתכלות להנקה? ולא עוד, ששינה גם סדר הכתובים בזה? וגם בשירה על מפלתן של רשעים ושירת יום המיתה שינה סדר הכתובים?

ואהודה, שמליצת השלם הזה חן חן לה להודות שמו ית' כי טוב, ובמקום גדולתו שם ענות צדקו אשר הפליא בחסדו עם יצוריו בכלמו בכלל, וביחוד עם עם סגלתו צאן מרעיתו חבל נחלתו בהנחילם תורת חסד ואמת לטוב להם כל הימים ולחיותם חיות נצחיי, וענין ההודאה הזאת לא יושלם, כי אם אחרי ישים המודה אל לבו להכיר חמשה דברים נגלים ומפורסמים, ממנם יכיר עולם החסד והטוב שגמלנו הוא יתברך, וגודל החוב אשר עליו להשלמת עצמותו, ואולם מרוב הפרסום אשר להם שבו אל המנהג המאלי ורבים לא יחכמו לפקח עיניהם כטבע האדם, אשר אם לא יתפלא ממראה עיניו לא יתן אל לבו ובלא דעת ובלא תבונה כסיל בחושך הולך ולא יראה אור המאיר לפניו. כי ע"כ אמר המשורר פלאות עדותיך! ע"כ נצרתם נפשי. כי הפליאה תביא את בעליו להתחכם בחכמה לדעת מה זאת מסבת הדבר הנפלא בתשוקת הנפש ויחקור בחכמה ותבונה ועי"ז יבוא אל ידיעה אמתית שמורה לנצח. ולזה כוון השלם הזה לעורר לבב האדם שיראה בעיניו ולבבו יבין ענין החמשה הדברים האלה אשר בשמות יקראו בחינת **מי, למי, מה, למה, ומתי**. הלא המה במספר נצאם חמשה סוגים כוללים כל מה שהביא החסיד חובת הלבבות בשער חשבון הנפש כשיובחנו היטב' ואפרש שיחתי:

בחינת מי, שישים האדם אל לבו, וישקיף וישכיל בעצמותו מה הוא! יכיר שהוא בא מטפה סרוחה ותחלת יצירתו מתבוסס בדמים כבזים וסרוחים, גם אחרי השלמת צורתו ותבנית אבריו במעי אמו עולם חשוך בעדו, אשר לולא חסדיו ית' והשגחתו [אשר כנו חז"ל בנר דלוק על ראשו] עם כוס הגללים יכוס לחה ואיננו. ואחרי הגיעו אל חזק התנועה לצאת מבטן אמו, הנה הוא עובר דרך צר מבלי עוזר וסועד כי אם ביכולת המרחם על בריותיו גם אחרי צאתו לאויר העולם רוח עברה בו ואיננו כציץ ימולל ויבש, כמה סבות עצמיות ומקריות לאדם להכשיל במכשולים רעים ופגעי הזמן והאויר מתיני החלאים והמצוקים והחרמים לולי ה' ישמור העיר הקטנה זה גוף האדם אשר לא יעזבנו ביד פגעי הזמן והעולם וישם בסד רגליו לשמור כל אורחותיו יברח כלל ולא יעמוד גם רגע אחת:

בחינת למי, שיכיר העבד הפחות והשפל שקדם זכרו מי אדונו. ואם גם רבות עשית ה' נפלאותיך נכרים וגלויים בכל מה שבראת בעולמך! מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית! ובצמח קטן מעשבי השדה נראים למבחין ומתבונן בו סימני החכמה כמו בארז אשר בלבנון. הנה רובי האנשים ישכלו בזה מפני התגדלם בין החסדים האלה ושבו אצלם רגילות כמ"ש החסיד בשער הבחינה ממשל התינוק

חותם תכנית

אמר המחבר: מאשר מלאכתי בהדפסת הספר נעשתה ע"י אחרים, שלא במקומי, וראיתי כי אחר ההגהה מבעלי המלאכה, נשארו עוד כמה שגיאות, ושלא להוציא מת"י דבר שאינו מתוקן, כתבתי הזה לחברו אל מאמר ראש אמנה, ואני משביע כל מי שירצה להעתיק המאמר הזה שנית, יתקנו על פי לוח זה, ועפ"י ההשמטות ולוח הטעות, שנדפסו כבר בסוף מאמר דירת אהרן, ע"י עושי המלאכה.

לוח	עבר	טור	שגיאה	תקון
ח	ב	ו	הנפש	הנודע
י	ב	ו	תאומת עמלק	מאומת —
יא	א	ט	היציעה	היציאה
—	ב	יז	א"א לשכל	א"א לשכל
יב	א	יב	למצינת הנסים	למציאת הנסים
יד	א	ט	רצונו בזה	רצוני
כב	א	ז	שם הורה	שם מורא
—	—	יד	אם השבה	אם אל השבה
—	—	טו	תפעל הנפש	מפעל הנפש
—	—	טז	והמחשב	והמחשבה
—	ב	כה	והשנו	והשנוי
כג	א	יד	בבחירתנו	בבחירתו
כד	ב	ה	שבפנים	שם פנים
—	—	לח	מחצבו	יחצבו
כז	א	לב	הידיעה	הידועה
לא	א	א בהג'	להשינו	להשיבו
—	—	יט	מפעלותיו	מפעלות
לג	ב	טו	והשגתו	והשגחתו
לה	א	כה	והנתלוה	והנלוה
לו	א	יח	הכועס	הכיעס
—	ב	כג	שהבראיה	שהבריאה
לט	ב	ד	האומות	האמות
מ	א	ב	על תהיו	אל תהיו
—	—	כח	שנבקה	שנבקעה
—	—	לא	אשר לא	אמר: לא
מב	א	לו	באומה	באימה.

בפתרון החדש נשמט בסוף.

ואע"פ שגם רש"י ז"ל הביא בשם מ"ר טבת כתיב, עיין בא"ת ע"פ ויהי ביום כלות משה, שאין ראיה ממדרשי חז"ל בענין החסרות ויתרות. והמסרה עקר. ואולם במקום הזה, שפיר י"ל שהדרשה על חסרון וי"ו קדמאה תסוב. וגם המ"ר שדרש כלות כתיב ביומ' דעלת כלתא לגננא, יש לקיים הדרשה, שגם המ"ר ידע שכלות מלא כתיב. והיה קשה לו שמהראוי לכתוב ביום כְּלות מקור מהקל יען משה ע"ה בעצמו היה מקים את המשכן כמשחז"ל, ולא ע"י אחרים, ומפני שכתוב כַּלות מקור מהכבד, דרש שהדגש מורה שיובן גם משרש כלל מהכפולים, והיינו שאמר דעלת כלתא לגננא, וטעמו, כי ע"י הקמת המשכן נתפרסם השגחתו ית' להודיע לכל באי עולם, כי כל הנמצאים אשר ברא הי"ת כלולים יחד מציון מכלל יופי והיה הכל כגן ה' לאהל אחד. ואתה הקורא דע כי מ"ש א יכו רק להלכה, אבל למעשה אין ידי משגת לשנות מנהג הספרים, ומי שכוחו יפה יכריע. וכבר הצעתי בפתח המאמר דברי התימני ודי לחכם!

המורכב מדברי בעלי הטבע·
באור המלילה, שהקליפה מפרדת בין אותיות ו"ה
ואחיזתה במרכבה הקדושה·

חשבון הזמן מהשלמת הספר ע"ד חדה, יתוקן בן
טעו' שנכפל בחומש רא"פ ובחומשי נתיבות השלו'' נס
יתוקן טעות חשבון השמיטה שנפל בלוחות
המדפיסים בוויען

תם

ח"ט תורה מן השמים ·

יסלק התלונה מעליו ית' שבחר באומה אחת מזולתם, ולמה נאמר לא עשה כן לכל גוי· עם שהוא טוב לכל ?

מעם כולל לחקי התורה, בהבדילה אומה הישראלית מזולתה' במאכל , במשתה , במלבוש וכל מנהגם ·

באור מאמר, לא נתנו המצות לישראל אלא לצרף בהם את הבריות'

—קפיטל צ"ז על מעמד מתן תורה ·

—מחז"ל אתה הראת לדעת ' שקרע הקב"ה ז' רקיעים וכו' ·

יורה יתרון מופת מעמד הנבחר על כל הנפלאות מצד ארבע סבותיו ··

באור מאמר על פסוק כי יצר לב האדם רע ·

—שם עשה מהעברי וגזרתו,

באור מאמר כל אשר חפץ ה' משל למלך שגזר וכו'

—מאמר ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זהומתן

ח"י נצחית התורה לעולמי עולמים ·

באור מאמרז"ה הקב"ה לזכות את ישראל·

ירה שתוף דין ורחמים בבריאה , הוא ג"כ במתן תורה، ע"כ פעם נאמר וידבר אלהים , ופעם דבר ה' ·

צורך הקבלה ופירוש המצות בתורה בע"פ·

קו' גדולה על הפוסקים בהל' ציצית וישובה

באור דברי הרמ"ע הל' ציצית ·

באור מאמר , זכור ושמור בדבור אחד נאמרו

—פסוק ראש דברך אמת והנמשך ·

עדות לנצחיות התורה מדברי המתנגדים לנו בפירושה ·

ח"א עקר הגמול, שכר ועונש, ומאתו לא תצא רעה כלל , כי העונש הוא מִמדת טובו·

באור נכון למשנת אנטיגנוס איש סוכו ·

ספק גדול , צוותו ית' ואהבת את ה' ובמהות אהבת הנפש לגבוה ולפחות מצורתו , עם שהאהבה לא תתהוה אלא בין הדומים ? והתרו נכון מאוד ·

השגה על העקדה בפ' החבור ·

באור משנה סוף עוקצין ·

—מליצת, חסד לאברהם , פחד יצחק , ותפארת ישראל ·

—מאמר בת היתה לאברהם ובכל שמה ע"פ פשוטו וסודו··

—פסוק גם את זה לעמת זה וגו'

—מאמר כי מטי ר"י להאי קרא בכי , על כל נעלם

ח"ב עקר הגאולה וקבוץ הגליות

השגה על הת"ט ז"הה פאה ד' , משנה ג'

תוכחה מגולה לקחות מוסר השכל מן העמים המהונים אשר בני ישראל חוסים תחת מלכותם , להשיב אל הטוענים עלינו מאריכות הגלות ·

באור בריית' יכול משנכנסו ב' וג' מרגלים , שהיא בספר החתום ·

השגה ברמז על תשובת פנים מאירות , ח"ב, סי' צ"ן·

ח"ג עקר התחיה , ובאיזה אופן העקר הזה יסוד תורת מרע"ה

באור מאמר מה יעשה האדם ויחיה ?

—אין השם שלם ואין הכסא שלם·

—מיכאל כה"ג עומד ומקריב נשמותיהן וכו'·

—כל דבור ודבור שיצא מפי קב"ה יצאה נשמתן וכו'

—מאי דלא הוי הוי מאי דהוי לא כ"ש ·

השגה על האומרים שהאדם מוכרח למות כטבע המורכב

שער העין

בו יבוא ברכה כל מבקש דבר לראות מה פעלתי בזה המאמר קטן בכמותו, ימלא בשער עזרתו

הקדמה

באור מחז"ל סדר בה' עולמות וא' שירה
—מדרש עולם חסד יבנה משל למלך וכו' ·
—פסוק עליון שמת מעונך ·
—משנה חכמים הזהרו בדבריכם, והשנוי על זה בברייתא דר' נתן
—פסוק גם את העלם נתן בלבם והנמשך
—פסוק אתה ידעת שבתי וקומי והנמשך ·
—מאמר מלמד שאין הולד נוצר אלא מברור שבטפה
השגה על החכם החוקר זל"הה בס' כלחות הנפש
באור פסוק וכל אשר יקרא לו האדם ותרגומו :
—פסוק יראו מה' כל הארץ והנמשך ·
ישוב קו' התו' חולין ס"ו ב' ·
באור מאמר כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו' ופסוק כל הנקרא בשמי
—פסוק אם ימדו שמים מלמעלה וגו' ·
—פסוק שמים לרום וגו' ·
—מאמר כל היודע שעורו של הקב"ה וכו'
—ברייתא דמעשה מרכבה · שעור קומה רל"ו אלפים רבבות פרסאות · ודברי החייט בשער מערכות השמות · לוח מ"א

פתיחה

שיר חדש על יסודי הדת' וטעם משקלו בכללו ופרטו ראשי וסופי התיבות
יורה לאמור בתפלה ובברכת המזון · ימי המשיח ולא ימות המשיח ·
באור נוסח התחנה לשם יחוד וכו' ·
—משנה כל העושה מצוה אחת וכו' ומסקנת התלמוד ספ"ק דקידושין ·

הערה

על ענין הקמיעות ·
טעם למאמר כי בי"ה ה' צור עולמים מלמד שכל העולמות נבראו בי"ה' ומ"ש עוד שאין השם שלם וכו' ·

חרוז א

יבאר עקר מציאותו וחדוש העולם יורה לאמר בשיר יגדל קדמון לכל דבר אשר נמצא תחת נברא
באור השיר אדון עולם אשר מלך טרם כל יציר נברא ע"פ' באור הוראת פעל ברא ·
הוראת שם טבע, בכלל ובפרט, ומאמר : פעמים שאין העולם מחזיק כבוד אלהותו, ופעמים שמדבר עם האדם מבין שערות ראשו · סעיף א'
באור מאמר · למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה · ס"ז
השגה, על ספר חובת הלבבות בשער היחוד ס"ה
תרגום שם מקרה · לפי הוראתו בעברי · ס"ח
באור · משנת האר"י זל"הה · בצמצום אין סוף, מסכים עם עיון השכל בסעיף ט' וסעיפי י"א
—מאמר בתחלה עלה במחשבה לבראו במה"ד · וטעם השתוף רחמים ודין · ס"י
—שם ערבית ונגזרתו · סי' י"א
—מאמר מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה מי שקראו אדון וכו'
הוראת · תאר · מלך · אלוף · רזון וסגן ואדון בעברי
באור, מאמר אוריה מורד במלכות הי,

ח"ב

יבאר עקר האחדות ·
יסלק התלונה על תארי עשר ספירות · ואיך יובנו בעיון השכל ·
באור משנת ס' יצירה, ותארי כתר חכמה בינה ודעת · ולמה אמרו ג' ראשונות ולא ד'?
ומה אלה ל"ב נתיבות חכמה? וכו' ס"ב?
ומה זה שאמרו : נ' ש"ב נבראו בעולם וכלם נגלו למשה חסר א'? שהוא מאמר סותר עצמו · ותארי מעשה בראשית' ומעשה מרכבה לחז"ל ·

לספור

מעמי הארץ מתיהדים
ראשיהם ׳ ילבשו בושת ויכ
לבי מספיק אלף תודות לך־
מאויה: אף כי משכורתך כ

זהב וכסף מארץ יחפרו׃
ופנינים מצולל ברתחבולה יובלו׃
חכמה ודעת מנבון יחקרו׃
וסודות התורה בתבונה יגלו׃

בפנינים וזהב אך הגויות יתענגו׃
רב מוהר ומתן לצולל והופר יתנו׃
ממעיני תושיה נשמות שרי ינקו׃
כל הון אפס לאיש דעת יורנו׃

אהרן! במאמר ראש אמנה כתבת בספר
מנערשע׳ חדל סכל מהרים מצח
ואל הכבוד בך התוה כי אתה הגבר
המורה לעם תורת שמים וחוקותיו נצח

עין משכיל הזה שמש תמצא נחת
על הודו יברך אל על עוזו יה יהלל
אתה עיני עברים תאיר להצילם משחת
כל פה יודך וכל לשון תהלתך תמלל

ואתה אחי! הן ידעת אף כי נקשרתי ברתוקות זהב עסקי אשר חככי המשגיח בטובו לענות בם · תורת אל חי הגיוני תמיד והחכמה שעשועי · לכן אשביעך כה תוסיף ולא תקוץ מהר מחבר מאמרים יקרים כאלה כאשר משכילי זמנינו, כאשר לא יחדלו קולות אנשי אמת מהודך סלה · ועל תלונות אנשי מרמה וחנף לא תשים עין, פן ישבו את לבך אחורנית: דברי עבד עבדי ה׳ וחושבי שמו · אונן בעשרים לחודש עשתי עשר התקס״בל המחבר ספר העיון משה קונין מאונן

...אב״ד דק״ק אובן

...והלתו אשר החכמה לבושו והתבונה חתולתו, בחוץ תרונה חכמתו, הוא ניהו כבוד הרב הגדול המופלא ומופלג המושלם במעלות תורניי׳ ובמושות כבוד מוה״רר אהרן האריכר. אשר דגל נסו עומד ולמס עובד בקהל ועדה דק׳ אר״ד יושבי בללו יפארו, ומימינו מי בריכה העליונה יתברכו, והנה עתה תבנית ידו של אדם חשיב הנ״ל שלוחה אלי עם איזה קונטרסים מורקחים בשמן ודבש תחת לשונו, לכתוב עליו אוכו כי נפשו אותה להפיץ עין אורי על פני תבל, עד לא ירתק החבל, ועם שבאמת כזאת וכזאת רבים שחרוני מחני ידי לעשות וזמותי פי בל יעבור. עם כ״ז לפעלות אדם הנ״ל לא החדלתי תכובתי כי אורו עיני מלוף כועס מתק שפתים אשר פיו יכוב חכמה ומדליו יזל מים, ובמלקוש אמרותיו יורה ארץ, למען דעת כל עמי הארץ. שתירה נתונה משמים, אצבע אלהים הוא וחרותה בידי שמים, ושר שירים על לב מבין תבואו תשורו **מראש אמנה** אשר בפתח עינים, יולק מפיו מים חיים, להשקות כל צמא בארץ ציה, יתן אומר המבשרות צבא רב להאיר ארץ מאפליה, מפליא עצה מגדיל תושיה, ואף גם ככנס אהרן שנה ופירש משנה הסדורה. באיזה פלפול ובסברא, לא הפעיל עלות ההרה. כ״א ישר לכת מלעדו ועל יובל האמת ישלח שרשיו שותה בצמא מי השלוח ההולכים לאט למשרים, ומזה ישכול וידוש. אי לזאת לא מנעתי פרי עטי להסכים להאיר ארץ מכבודו בחבורו אשר פעל ועשה כדוגמת קונטריסים אשר המה למראה עיני אחיות משולבות כלם מתאימות ושם אחד יקרא להם **עמק** השוה ואיש אשר ירקח כמוהו (מבלי רשותו) איך נכון לבלעו, לא יחיל טובו ובמלאת ספקו יצר לו, והשומע לדברינו יראה אור כי יהל, בעת כי יאמר ליעקב ולישראל, גם ישיש גם שב, איש אל משפחתו ואחזת אבותיו ישוב. דברי הטרוד מאוד הבע״ת אור יום ב׳ י״ג אדר ראשון התקס״ב ל׳ פק״ק אובן

הצעיר משה מינץ מבראד

רעיוני לב ומחשבות איש בריתי אוהב דבק מאח, בקראו מאמר הזה (כאשר בקשתי מאהבתו לבחון דבריו) וראיתי כי מליצתו מתוקה מדבש ונופת צופים, ושירו יקר הנהו. מוסר חכמה ותורה, שפת אמת ולפירת תפארה. אמרתי כן. יכתבון מליו בעט ברזל ועופרת, לתהלה לו ולתפארת.

שלום לך איש בריתי! נפלאתה אהבתך לי איש משכיל! מעת הכרתי את ידך החזקה בחכמת התלמוד ושכלך הנח בדת ודין. ראיתי תמיד כי פרשת כנפי בינתך על האמת ויושר לחקור ולדעתי לא למדת למען הראות תוקף שכלך בדברי הבל ותוהו, לבנות מגדל בשמים וראשיתיו על כנפי פרעוש כוכנו, גם לא הנית להמציא חדשות להיות נורא בעיני ההמון כפיל בגדלו, וכקוף הרוכב על דוב חסום פה. — והנה הפעם חדשות ראיתי כפלים לתושיה את אשר לא פללתי, בקראי מאמר **ראש אמנה** היקר והנכבד אשר שלחת אלי, כתוב בצחת העברית שפת מורשתינו, מוסדותיו מתק מוסר חכמה נפלאה, עצה עמוקה, ויראת אלקים, בו דרכת במעגלי רבינו סעדי׳ רבינו בחיי הרמב״ם רשב״א רדב״ז והרמ״א זללה״ה. רקחת לעשות כמהם שמן משחת קודש מורח בבשמי חכמה ודעת, רתמת מרכבת קודש במתג החכמה ורסן התושיה לנהל בה אחיך להיכל ה׳ פנימה. וראו כל בשר כי שמו הגדול נקרא עליהם. בזאת תתה כבוד לאחיך מורי ישורון ויסכרו פי הרונכים אין חלק בחכמת למו. — פה יבישו בני תבל רוממות אל ־־, איךהתורה והחכמה משולבות כמעשר איש ולויות. אביהן החכמה ולאלאיהן אמונה.

והנה זקני דור ראשון ונערי דור אחרון יפארו מעשיך. וימלא הודיה פיהם על מפעליך. ורבים

מעמי

הצופה רעיוני וחוקר מצפונים יודע כי ...
ולתת כבוד למעתיקי תורה שבע... ...לען השכל המאומת
על פי הדת ולא עוד כי אם גם מה שנראה פשטות דבריהם קצ' כיושבים לפני השם ית' המשתדלים
להבין דבריהם בתשוקת האמת ויגיעה נכונה לא לנצח, ימצא שהם הוד והדר כל יקר לא נעלם. זאת
שמתי מגמת פני בכתבי כל מה שכתבתי וביחוד המאמר הזה וידעתי כי בדור הזה רובם אזנם הכבד
משמוע דבר ועיניהם השע מראות דבר חדש מוסר בזמנם, ולהודות על האמת הנמצא בו. ישנם אשר לא יבקשו
האמת מפני שפרקו עול התורה והיראה והמוסר מעליהם. יעלימו עין עיניהם מלהביט בו פן יראו ברע
אשר ימצאו בעצמם, וישנם אשר יאהבו האמת אבל דמיונם הטעם לשום חשך לאור ואור לחשך, ישתדלו
להשים חסרונם ופתיותם שלמות וחכמה, ושלמות זולתם וחכמתו, חסרון ויציאה מן הדת. מעטים
המה בני עלי' השומעים עצת החכם באמרו "איזה חכם הלומד מכל אדם. ולא ימלט לדבר המתפשט בעולם,
מבלי יבא לידי אנשים מכל השלש כתות הנזכרות ע"כ העמדתי השוער הזה והוא קורא בקול.

לאנשי כת הא' יאמר "אל תקרב הלום! של נעליך [לשון סגירה] מעל רגליך [לשון מנהג והרגל] כי המקום (השקפת השכל) אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא, והאסיר בחבלי השכלי שוא למשוך בשרו ביין ותאות תועבות הוא שונא מוסר ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי?

לאנשי כת הב' יאמר "בז לרעהו חסר לב ואיש תבונות יחריש, כי לא ירגיש הנכון כלל בגנות הסכל וז"ל המורה בפתיחתו" סוף דבר אני האיש אשר כשיציקהו הענין ויצר לו הדרך ולא ימצא תחבולה "ללמד האמת שבא עליו מופת, אלא כשיאות לא' מעולה ולא יאות לעשרת אלפי סכלים בוחר אני לאמרו לעצמו, ולא ארגיש בגנות העם הרב ההוא. וארצה להציל המעולה האחד ההוא ממה שנשקע בו ואורה מבוכתו עד שישלם וירפא.

ואולם לאנשי הריב משתי הכתות יאמר, דברי הראב"ד שהביא בעל ההשלמה סוף מסכת עכו"ם א"א! "רוצה אני להשיב לשואלים לשמוע, אך לא לשואלים לנצח".

ולאנשי כת הג' יאמר: יהיו לרצון אמרי פי, יען הגיון לבי וכונתי לטובה לקבץ דעות וסברות שרות ונכונות הראויות לכל עקר מיסודי דת תורתינו. ולהכזיב הדמיונות המפסידות האמונה השלמה ומחשבות הדיעות. ולא אשא פנים אם גם נתפשטו הרבה והזקינו. כי עיני ראו בעונינו רבים מהטפשים והסכלים זה דרכם כסל למו, להלעיג על דברי חז"ל מאשר מצאו מקום לבוז הדברים הסכלים והמפסידים אשר חברו לדברי חז"ל מהסכלים רכי הלבב אשר אין להם מאזנים לשקול האמת והשקר. ע"כ נתתי משפט הבכורה למאמר הזה. כי נודע העת לדבר ועת לחשות, במה שנוגע לכבוד הדת. ואקוה שאנשי האמת ידונני לכף זכות. ואל יבוזו דברי עד ישקיפו על כללות דברי המאמר הזה. כי באמת לא ימלט ספר מחובר מבלי יזדמנו בו מקומות מקומות שובלים נוטות שונות כפי העולה על רוח איש ואיש. וכבר אמרו: ספר מגלה ספר. ואמנם במקום שיראה טעות מבורר באר היטב. יעשו עמדי החסד להאיר עיני ולהודיעני טעותי בשפה ברורה. ואני מוכן ומזומן להודות ולקבל האמ' ממי שאמרו כי דברי חכמים בנחת נשמעים. הן אמת חפצתי. והוא ית' ינחני במעגלי הצדק והאמת. אמן.

מאמר ראש אמנה

אורה דעה ביסודי דת תורת משה רבינו ע"ה והמסתעף מהם · ואתה הקורא הנעים! אל נא תאמינ
עלי און כי חשבתי עלות ברום המעלות לחוקק משפט האמונה כי איני אומר קבלו דעתי, רק באתי לעורר
מקום התפונה. ואיפה מקום פתרונה, והבוחר יבחר, כמאמר התימני:

הנה זאת חקרנוה כן היא : שמענה , ואתה דע לך!

פתבתיו אני הקטן אהרן חארין בן היקר התורני איש תמים מו"הר קלמן כר"ו מתושבי ק"ק הרייניץ במדינת
מעהרין, מדי עבדי במסא עבודת אחי עדת ישרון בעיר אראד ומג"פ לגלילשאמידיע בשנת
כתבם על לוח לבך

מודעה רבה

מלפנים זאת בישראל, שכל מחבר ספר יֿג בדלת ספרו התנצלות על השתמשו בשם עכו"ם וכדומה שהכוונה בשמות האלה על העמים שהיו מקדם מאמיני ההבלים, אשר בשם [היידען בל"א] יקראו, ואני שואל כעני בפתח, שכל מי שרוצה לדעת האמת לאמתו, יקרא החרוז התשיעי, שם יראה בברור, שאחד מיסודי הדת היא, כי אל אחד ברא כל האדם אשר ע"פ האדמה, וכל בני האדם בכלל לו יתברך המה אהובים לפניו לקרבם אל האמת ועיין ברמב"ן פ' שופטים, כי גם בשבעה עמים אשר מקדם ישבו בארץ ישראל אם היו מקבלים רק להסיר עבודת ההבלים, היו מקבלים אותם ומשלימים עמהם, ורק באופן פן יחטיא אותך לי נאמר עליהם לא תחיה כל נשמה, ומעתה דון ולמד העמים האלה אשר אנחנו חוסים בצלם, שמאמינים בו ית' ביכלתו והשגחתו ותורה מן השמים, ומטיבים אותנו שחובה עלינו להתפלל בשלומם ולאהבם כי המה מלמדי' אותנו כמה מדות טובות ומושכלות בידיעות דרכי החכמה אשר נאבדה מתוכינו בעונינו: הטיבה ה' לטובים ולישרים בלבותם!

עמק השוה

חלק ראשון

הוא שוה לכל נפש, כי הוא כולל שלשה מאמרים: מאמר ראש אמנה. מאמר נשמה חיה: ומאמר
דירת אהרן. והיה כל מבקש דברי אגדה ומליצה, או ויכוח דבר הלכה ישלח ידו בפריו וישוה לו בעז"ה
וטעם קראתי בשמות כל מאמר ומאמר איש על שמו, על מקומו יבוא בשלום. ויעזרני הש"י להוציא
לאור יתר המאמרים אשר בחן חסדו י"ת אשר חנני, ביגיעה רבה כתבתים בחכנתים וצרפתים למצוא חן
בעיני אלקים ואדם!

נדפס פה פראג תקס"ג לפ"ק

Synagogus in Arad *R. Aaron Charin* in hoc opuſculo, cui titulum ex Geneſi C. XIV. v. 5. *Emek Haſch-Schave*, id eſt: *Vallis Schave* præfixit, tribus orationibus de rebus potiſſimum metaphyſicis diſſerit. Accedit ejusdem diſſertatio alia ſuper tractatum Talmudicum *Seraim* dictum. His a me lectis nihil obſtare judico, quin typis committi poſſint. Pragæ, 3. Maji, 1803.

Carolus Fiſcher,
Cæſ. Regius Cenſor, Reviſor & Translator
in Hebraicis.

Prag, gedruckt in der Elſenwangerſchen Buchdruckerey, 1803.